



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

문학석사 학위논문

미셸 푸코의 고고학적 역사화

- 『말과 사물』에서 역사 개념을 중심으로 -

2020년 8월

서울대학교 대학원

철학과 서양철학전공

김민주

초 록

이 글은 미셸 푸코(Michel Foucault, 1926~1984)가 『말과 사물』에서 진행하는 고고학적 역사화와 그 작업의 대상인 대문자-역사의 관계를 확인한다. 푸코에게서 인식론적 조건의 층위를 뜻하는 에피스테메가 한 시대에 단 하나인 것으로 설정되어 있다는 점을 고려할 때, 고고학과 근대 에피스테메의 예속 관계가 쟁점이 된다. 고고학이 비판하는 근대성에 고고학 자신도 속하는지에 대답하기 위해, 대문자-역사의 의미와 고고학적 역사화의 의미, 그리고 고고학과 근대성의 관계를 차례로 검토한다.

푸코가 행하는 고고학적 작업을 이 연구는 ‘대문자-역사의 역사화’로 요약한다. 푸코가 『말과 사물』에서 전개하는 근대 지식 비판 논의는 푸코가 고고학을 통해 제시하고 실행하는 역사와 근대 철학의 주체 개념과 긴밀한 것으로 제시되는 역사 개념이 교차되는 지점이다. ‘대문자-역사’와 ‘역사적인 아 프리오리’를 구분하고, 양자의 접점에서 ‘대문자-역사라는 역사적 아 프리오리’라는 중첩적인 역사 개념을 구분함으로써 『말과 사물』의 고고학에 관한 논의를 초월론적 측면의 논의에서 대문자-역사의 차원으로 확장하고자 한다.

‘대문자-역사’(Histoire)란 푸코가 『말과 사물』에서 근대 유럽의 에피스테메로서 제시하는 개념으로, 유럽 지식의 아 프리오리를 이루는 인식론적 장이다. 이것은 구체적으로 인간이라는 특정한 인식 형식을 이루는데, 이때의 인간은 ‘근본적 역사성’에 의해 요청된 ‘정초적 유한성’을 뜻한다. 역사성과 인간 유한성의 관계 속에서 근대의 에피스테메가 형성되었고, 이렇게 구성된 인간은 역사적 인간이라는 점에서 대문자-역사적이었다. 근대의 지식은 바로 이 인간 개념을 전제하고 있다는 점에서 비판된다. ‘고고학적 역사화’(archeological historization)란 칸트에게서 제시된 초월론적 주체를 역사성과 인간 유한성이 관계 맺는 영역인 에피스테메로 전환함을 가리킨다. 푸코는 대문자-역사를 검토함으로써 고고학적 역사화를 실행한다. 그 결과, 칸트가 제시하는 선형성은 개념 내부적으로는 초역사적이지만, 고고학적 역사화를 통해 개별적 경험들과는

다른 의미의 경험성을 포괄하는 층위로 전환되면서 역사적이게 된다.

이 고고학적 역사화는 근대에 근본적으로 주어진 역사성에 대응하는 두 가지 양상 사이에 놓여 있다. 고고학은 새로운 에피스테메를 주창하고 있는 것이 아니라는 점에서 기존의 시대인 근대에 속하지만, 기원으로의 회귀를 통해 완성과 진보를 피하는 (좁은 의미의) 대문자-역사와는 같지 않다. 오히려 푸코의 철학은 기원에 근거한 철학의 필연성을 고고학적 역사화를 통해 끊어내려는 작업을 한다는 점에서 기원을 파괴하려는 근대 지식의 계열에 속한다. 푸코는 고고학을 통해 겉으로는 서로 다른 이 두 갈래가 에피스테메의 층위에서는 역사성을 존재의 근본 코드로 하는 동일한 뿌리를 가지고 있음을 보여준다.

결론적으로, 푸코의 고고학은 대문자-역사와 같지 않다. 부동하고 초역사적인 대문자-역사와 거리를 두고, 푸코 말기의 '비판' 개념과도 연결되는 우연적이고 역사적인 고고학을 실행한다. 다만, 『말과 사물』 이후의 푸코 철학을 특징짓는 역사적 성격과 푸코가 근대의 존재의 근본 코드로 제시한 역사성과의 관계는 푸코의 논의를 확장적으로 검토함으로써 다시 확인되어야 할 것이다.

주요어 : 대문자-역사, 고고학, 역사화, 에피스테메, 기원, 근대성, 인간

학 번 : 2016-26480

일 러 두 기

1. 본 논문에 인용한 푸코의 저작은 다음의 약어로 표기한다. 국역본 쪽수를 병기하는 경우 프랑스어 원전 쪽수와 국역본 쪽수의 순서로 빗금(/)과 함께 구분해 표기한다. (예 MC 123/234)

KA	<i>Introduction to Kant's Anthropology</i> , 1964.
MC	<i>Les mots et les choses</i> , 1966.
NC	<i>Naissance de la clinique</i> , 1963.
QC	<i>Qu'est-ce que la critique? Suivi La culture de soi</i> , 1978.
QL	<i>Qu'est-ce que les Lumières?</i> , 1984.
RR	<i>Raymond Roussel</i> , 1963.

2. 푸코의 저작은 프랑스어 원전을 한역하되, 필요에 따라 국역본을 참고한다.

3. 인용문에서 굵은 글씨로 쓰인 강조가 원저자에 의한 것이 아니라 인용자에 의한 것인 경우, 괄호 안에 ‘인용자 강조’임을 표기한다. (예: MC 123/234, 인용자 강조)

4. 단행본의 경우 제목을 겹낫표(『』)로, 논문 및 단편의 경우 제목에 홑낫표(「」)로 표기한다. 외국어로 된 경우 단행본은 정자체로, 논문 및 단편은 기울임체로 표기한다.

목 차

제1장 서 론.....	1
제1절 예비적 고찰: 푸코의 철학과 역사.....	1
제2절 연구의 의의와 진행 방향.....	8
제2장 에피스테메.....	12
제1절 푸코의 에피스테메.....	12
1. 비사유의 경험.....	12
2. 고고학의 삼분구도.....	15
3. 에피스테메의 의미: 역사적 아 프리오리.....	18
제2절 대문자-역사와 에피스테메.....	21
1. 대문자-역사의 위치.....	23
2. 에피스테메의 모호함.....	26
3. 고고학과 역사의 관계.....	28
제3장 인간.....	31
제1절 근본적 역사성.....	31
1. 역사성의 침투.....	31
2. '종속적 역사성'과 '근본적 역사성'.....	34
제2절 인간학의 주체.....	39
1. '실증적 유한성'과 '정초적 유한성'.....	39
2. 인간학과 주체의 탄생.....	42
[표 1] 칸트 철학의 초월론적 관점과 인간학적 관점	
3. 역사와 인간의 관계.....	45
[표 2] 역사성과 유한성의 대응	
제4장 역사.....	49
제1절 선험성의 초역사성.....	49
1. 비판철학과 인간학.....	49
2. 선험성의 초역사성.....	53

제2절 대문자-역사의 부동성.....	55
1. 기원적인 것의 요청	55
2. 부동하는 역사	58
제3절 역사의 의미.....	61
1. 고고학적 역사화의 의미	61
2. 푸코의 역사와 비판	62
제5장 결 론: 고고학과 대문자-역사의 관계	68
참고 문헌.....	73
Abstract	76

제1장 서론

제1절 예비적 고찰: 푸코의 철학과 역사

역사는 푸코 철학의 주요한 특징이다. 그 자신이 역사가이기도 했던 푸코는 자신이 속한 문화의 역사를 살피는 것을 주된 방법으로 다양한 분야에서 철학을 전개한다. 콜레쥬드프랑스(Collège de France)에서 진행한 강의에 직접 ‘사유 체계의 역사’라는 이름을 붙였고, 박사 학위 논문인 『광기의 역사』는 유럽에서 광기가 사유되어온 방식의 역사를 살핀다. 초기 저작을 이루는 『말과 사물』에서는 유럽의 지식을 가능하게 했던 전제를 세 시기에 걸쳐 확인한다. 『감시와 처벌』은 푸코가 문제시하는 특정한 권력 형태를 과거에서부터 현재에 이르기까지 유럽 사회 안에서 발견되는 구체적인 사건을 통해 확인했고, 네권의 『성의 역사』 연작은 근대인에게 핵심적인 존재 근거로 여겨지는 섹슈얼리티(sexualité)가 사유되고 구성되어온 역사를 근대, 고대 그리스 및 로마 시기 그리고 중세기에 걸쳐 살핀다. 그 외에도 역사에 관한 언급과 활용은 푸코 연구 전반에서 확인된다.

그러나 푸코 작업의 이러한 역사적 특징은 푸코 사상을 철학으로 규정하는데 어려움을 야기한다. 한편으로는 푸코가 역사적인 사건들을 마치 역사가처럼 다루고 있음에도 불구하고 그의 작업을 전통적인 의미의 철학이라고 부를 수 있을지 의문이 제기된다. 오파렐(Clare O’Farrell)이 제기한 질문 ‘푸코는 역사가인가 철학자인가?’¹는 푸코 연구에서 긴 논쟁으로 이어졌다. 거팅(Gary Gutting)은 푸코가 “근대적 의미에서 철학자는 아니”²라고 보고, 푸코의 작업이 기존의 방식과는 다른 방식으로 역사에 접근하는 것은 맞지만, 이 새로운 접근

¹ Clare O’Farrell, *Foucault : historian or philosopher?*, Houndmills : Macmillan, 1993.

² Gary Gutting, *Foucault, Hegel, and Philosophy*, *Foucault and Philosophy*. Oxford, UK: Wiley-Blackwell, 2010, p. 34.

을 “어떻게 이해하고 정당화할지에 관한 메타적 질문을 수반하고 있지 않기 때문에”³ 철학보다는 역사 분석에 가깝다고 평가한다. 그러나 다른 한편으로, 푸코를 역사학자로 보는 입장 역시 논쟁적이다. 푸코가 전통적인 역사학의 방법론을 따르지 않고 부정확한 방식으로 역사를 다룬다는 점에서, 과학성의 결핍에 대한 비판이 제기되기 때문이다. 루소(G. S. Rousseau)는 푸코가 “근본적으로는 시인(poet)”⁴이며 그에게서 “명확한 사유와 엄격한 논증을 통한 설득이 이루어지지 않는다”⁵고 평가한다.

그럼에도 불구하고, 철학이 아닌 것 혹은 역사가 아닌 것이라고 보기도 어렵다. 고고학과 계보학이 비초월적이고 역사적인 사건들을 다룬다는 점에서 철학의 메타적 성격과 거리를 갖는 것처럼 보이지만, 바로 그 사건들을 역사학적 분석들과는 전혀 다른 새로운 개념 — ‘사유하고 말하고 행하는 것을 분절하는 담론’ — 으로 설정한다는 점에서는 특정한 철학을 전개한다. 또한, 분석 대상을 우연적인 것으로 본다는 점에서 보편성과 필연성을 추구하는 전통적 의미의 철학과 구별되지만, 바로 그러한 시도를 통해 존재의 변형 가능성을 꾀한다는 점에서 특정한 존재론을 시도하는 것으로 보인다.

푸코를 전통적 의미의 철학자로 보기도 어렵고 온전히 역사학자로 보기도 어려운 상황에서, 푸코가 역사를 통해 철학을 하고 있다는 양가적인 해석이 제기된다. 이에 따르면, 푸코 철학의 주요한 특징은 그 자신이 역사적인 동시에 역사의 의미를 변형한다는 점에 있다. 푸코는 역사를 재정의했다는 의미에서 철학자인 것이다. 이때 철학이란 전통적인 의미의 철학을 벗어나는 것이고, 역사 역시 새로운 방식으로 사용된 것이기에, 푸코 철학의 고유성은 “사상사를 변형시

³ Gary Gutting, *Review of Beatrice Han: Foucault's Critical Project*, Notre Dame Philosophical Reviews, 2003, 5문단. (<https://ndpr.nd.edu/news/foucault-s-critical-project/>)

⁴ G. S. Rousseau, *Review: Whose Enlightenment? Not Man's: The Case of Michel Foucault*, *Eighteenth-Century Studies* Vol. 6, 1972-1973, p. 239.

⁵ 위의 글, p. 256.

키고 다른 무엇을 유도하는 **새로운 역사적 시선**⁶에서 모색된다. 푸코가 기존 지성사에 미친 영향에 관하여 천형균은 “19세기까지의 역사학이 합리성에 기초한 사유 체계의 결과라고 한다면 그것을 ‘실천’에 대한 일종의 해석학으로 이해하고자” 시도하고, “형이상학적으로 특권화된 전통적인 입장에서 벗어나는 것을 지성사의 주요한 과제”로 받아들임으로써 니체와 함께 “전통적인 역사에 대해 대담한 반역을 시도했다”⁷고 평한다. 벤느(Paul Veyne) 역시 푸코가 “역사가들이 그 영향을 받고 있는 과학적 혁명(scientific revolution)을 만든 사람”⁸이라고 평가하면서, 푸코가 전통적인 역사의 주제인 사회나 경제를 중요하게 다루지 않는 것이 아니라 오히려 “세기나 사람 혹은 문명이 아닌 방식으로”, 즉 “담론과 실천(discourse and practice)”⁹을 통해 다르게 구성하는 것이라고 설명한다.

이와 관련해서 푸코의 역사를 살피는 연구의 한 축은 고고학이 초월론적 주체를 역사화하는 대목을 중심으로 전개된다. 칸트에 의해 제시된 초월론적 철학(Transzendentalphilosophie)은 경험 전에(‘아 프리오리 *a priori*’) 있으면서 인식의 조건을 이루는 특정한 형식을 찾는다. 이 초월론적 선험성을 푸코는 고고학을 통해 역사적인 것으로서 다룬다. 『말과 사물』의 서문에서 제시되는 ‘역사적 아 프리오리’(*a priori historique*)가 그것이다. 선험적이므로 비역사적인 것으로 가정되었던 초월론적 영역이 푸코의 고고학에서는 역사적이고 불연속적인 ‘에피스테메’(*épistémè*)로 분석된다. 한-필(Béatrice Han-Pile)은 푸코의 역사를 칸트의 초월론적 철학에 대응시켜, 『말과 사물』을 “서구에서 지식을 가능하게 하는 조건에 대한 ‘초월론적 역사’(transcendental history)를 통해 칸트

6 심세광, 「미셸 푸코에 있어서 역사·진실·픽션」, 역사학구 12, 2003, 231쪽. 인용자 강조.

7 천형균, 「푸코의 역사 인식」, 전북사학 22, 1999, 132쪽.

8 Paul Veyne, *Foucault Revolutionizes History*, Foucault and his interlocutors, Chicago : University of Chicago Press, 1997, p. 147.

9 위의 글, p. 181.

의 비판적 기획을 재해석하려는 시도”¹⁰로 해석한다.

이러한 논의에서 공통적으로 확인할 수 있는 것¹¹은 푸코가 역사를 연구하는 방식이 기존의 역사학과는 다른 동시에 기존 철학의 경계를 넘어서고자 시도했음이며, 구체적으로는 지식으로부터 그 지식의 인식론적 조건을 탐구한다는 점이다. 즉, 푸코는 경험된 것만을 다룬다는 점에서 전통적인 형이상학을 벗어나는 동시에, 인식론적 조건들의 성격을 새롭게 규정하는 방식으로 경험적 인식에 앞선 조건을 사유하는 초월론적 철학을 수행한다.

그러나 고고학을 통한 푸코의 역사적 작업이 과연 초월론적 선험성의 역사화만으로 충분히 설명되는가? 이와 관련하여 알란(Amy Allen)은 흥미로운 문제를 제기한다. 그는 역사 대 철학이라는 대결 구도를 낳는 “철학의 역사화”에만 천착하는 것은 푸코 (특히 초기 고고학) 작업의 핵심을 놓치는 것이라고 보고,

¹⁰ Béatrice Han-Pile. *Is early Foucault a historian? History, history and the analytic of finitude*. Philosophy & Social Criticism 31, 2005, p. 586.

¹¹ 푸코를 역사가로 보는 시각과 철학자로 보는 시각 간의 대립에 관한 최근 논의는 거팅과 한-필 사이에 이루어진 논쟁에서 확인할 수 있다. 거팅은 푸코가 인식론적 조건들을 경험적 사료로 대할 뿐 그 자체의 원리를 철학적으로 고찰하지는 않는다는 점에 강조점을 두고 있기에 푸코의 작업은 인식론이라는 철학적 소재를 대상으로 역사학이 된다. 한편, 한 필은 푸코가 인식론적 조건들을 경험적으로 수집한다는 점에 동의하면서도 그러한 작업으로부터 초월론적 영역을 역사화하고 있음에 강조점을 둔다. 두 학자의 논의는 무엇보다도 푸코의 초월론적 기획, 즉 아 프리오리의 역사화의 이해를 놓고 대립한다. 거팅은 푸코를 역사의 층위에 놓음으로써 ‘역사적 선험’ 개념의 성패의 문제를 해소한다. 철학에 대한 기존의 정의를 고수하면서 푸코가 그 바깥에 위치하는 것으로 보는 것이다. 반면 한 필은 ‘역사적 선험’의 성패를 중심에 놓고 푸코를 초월론적 철학의 층위에서 다룸으로써, 푸코가 기존 철학의 범위를 벗어나 논의의 장을 새롭게 제시하는 방법으로 철학을 재정의하고 있는 것으로 평가한다. 이와 관련한 일련의 논의는 다음을 참고하라. Béatrice Han, *Foucault's critical project : between the transcendental and the historical*, translated by Edward Pile, Stanford, Calif. : Stanford University Press, 2002; Gary Gutting, *Review of Beatrice Han: Foucault's Critical Project*, Notre Dame Philosophical Reviews, 2003; Béatrice Han, *Reply to Gary Gutting's review of Foucault's Critical Project: Between the Transcendental and the Historical*, 2003; Béatrice Han-Pile. *Is early Foucault a historian? History, history and the analytic of finitude*. Philosophy & Social Criticism 31, 2005; Gary Gutting, *Foucault, Hegel, and Philosophy*, Foucault and Philosophy. Oxford, UK: Wiley-Blackwell, 2010.

“대문자-역사의 역사성”¹²을 구체화하는 일을 푸코 이해의 핵심에 놓는다. 칸트의 선형성을 겨냥한 논의는 푸코의 근대 비판에서 집중적으로 다루어지는 인간, 즉 초월론적 주체에 관한 논의로 이어진다. 실제로 푸코의 근대 비판에 관한 많은 연구가 『말과 사물』에서 제시된 인간 개념에 관한 분석을 중심으로 이루어지는 반면, 상대적으로 인간과 쌍으로 등장하는 개념인 역사에 관한 논의는 많지 않다. 그러나 『말과 사물』에서 근대를 분석하는 핵심적인 고고학적 개념인 ‘에피스테메’로서 언급되는 것은 인간이기 이전에 푸코가 대문자로 표시하는 또 다른 역사이다. 여기에서 알란이 강조하는 지점이 등장한다. 푸코가 『말과 사물』에서 전개하는 근대 지식 비판 논의는 푸코가 고고학을 통해 제시하고 실행하는 역사와 근대 철학의 주체 개념과 긴밀한 것으로 제시되는 역사 개념이 교차되는 지점이다. 『말과 사물』 2부에서 우리는 푸코가 자신의 작업에서 전제한 철학에 해당하는 역사(즉, 고고학)와 구별되는 또 다른 역사(즉, 대문자로 된 역사)를 마주한다. 한-필이 ‘초월론적 역사’ 논의를 통해 전자의 역사를 강조한다면, 알란은 후자의 역사에 해당하는 ‘대문자-역사의 역사성’에 관한 논의가 필요함을 주창하는 것이다. 그가 제기하는 ‘대문자 역사적인 역사적 선형’(a priori historique Historique)은 푸코의 논의에서 두 가지 서로 다른 역사를 구별하여 명기하려는 노력에 해당한다.

푸코가 『말과 사물』에서 실행하는 고고학을 대문자로 표기된 역사와 함께 고찰할 때 다음의 세 가지 쟁점을 얻을 수 있다.

첫째로, 초월론적 차원의 역사화와 대문자로 된 역사의 관계를 사유할 수 있다. 이것은 고고학적 역사화가 구체적으로 어떤 과정을 통해 성립하는지에 관한 문제이다. 고고학적 역사화와 대문자로 된 역사는 서로를 통해 성립하기 때문에, 역사 개념에 관한 이해 없이 고고학의 초월론적 역사화를 고찰하는 것은 반쪽짜리 이해에 그친다. 따라서 후자의 역사가 전자의 역사를 어떻게 가능하게 하는지를 살펴보아야 한다.

¹² Amy Allen, *Psychoanalysis and Ethnology. Revisited: Foucault's Historicization of History*. Southern Journal of Philosophy, vol. 55. 2017. p.33.

둘째로, 대문자로 된 역사와 고고학이 비판하는 인간학의 관계를 사유할 수 있다. 푸코의 근대 비판에 이어 인간¹³이 종말을 예고받는 한편, 동일하게 근대적인 것으로 규정되었던 역사성의 유효함에 관하여 푸코는 직접적인 언급을 하지 않는다. 인간이 모래사장 위에 그려놓은 얼굴이 파도를 타고 밀려오는 시간 속에서 지워지리라는 푸코의 전언을 떠올려보자.

사유의 고고학이 분명히 보여 주듯이 인간은 최근의 시대에 발견된 형상이다. 그리고 아마 종말이 가까운 발견물일 것이다. / 만약 그 배치가 출현했듯이 사라지기에 이른다면, 18세기의 전환점에서 고전주의적 사유의 밑바탕이 그랬듯이 만약 우리가 기껏해야 가능하다고만 예감할 수 있을 뿐이고 지금으로서는 형태가 무엇일지도, 무엇을 약속하는지도 알지 못하는 어떤 사건에 의해 그 배치가 뒤흔들리게 된다면, 장담할 수 있건대 **인간은 바닷가 모래사장에 그려 놓은 얼굴처럼 사라질지 모른다.**¹⁴

인간의 사라짐으로 푸코가 말하고자 하는 것은 인간이 갑자기 모두 죽는다거나 멸종하리라는 예언과 같은 것이 아니다. 모래사장에 그려진 인간 얼굴의 일시성은 인간이라는 신조어가 근대의 유럽에만 유효한 것으로 개념화되었던 것인 만큼 근대가 아닌 시대의 사유 일반에서 더 이상 전제되지도, 작용하지도 않을 것이라는 점을 가리킨다. 정확히 고고학의 구도를 반복하는 논리이다. 특정한 에피스테메는 그 에피스테메가 단절되는 시점에 이르러 더 이상 일차적인 인식론적 전제로 기능하지 않게 된다. 유럽의 근대인이 인간에 부여하는 중요성은 근대가 끝나면 사라질 것이다. 선형성을 품은 이중체로 전제된 것을 실증화하려는 모순된 시도를 반복하던 인간과학 역시 더 이상 논쟁의 중심에 오지 못할 것이다. 예언적인 논조를 없애기 위해 보다 정확히 말하자면, 근대인이 근본

¹³ ‘인간’은 대문자 역사와 마찬가지로 푸코가 근대의 유럽에서만 유효한 고유 명사로 새로이 의미를 부여하는 개념이다. ‘인간’은 대문자 역사가 실증화되는 과정에서 사유되는 특정한 형식으로서의 인간을 가리킨다. 이하에서 등장하는 인간이라는 단어는 일반적인 명사로서의 인간이 아니라 푸코에 의해 고유명사로서 제시된 근대 유럽의 특정 인간을 가리킨다.

¹⁴ MC 398/526. 인용자 강조.

적인 것으로서 당연시하던 인간이 더 이상 중요하지 않게 될 때 근대는 단절된다. 그렇다면 대문자로 된 역사는 어떠한가? 대문자로 된 역사 역시 근대가 끝나면 부질없이 찢겨 나가게 될 것인가? 이에 대답하기 위해서는 대문자로 된 역사와 인간의 관계가 규명되어야 한다.

셋째로, 고고학과 근대성의 관계를 사유할 수 있다. 이것은 근대성을 비판하는 고고학 자신은 근대를 벗어나 있는가에 관한 문제이다. 『말과 사물』에서 푸코는 근대 유럽의 지식이 내부적인 인식론적 요인으로 인해 공회전하고 있음을 비판하는데, 이때의 지식들은 모두 하나의 에피스테메를 공유함으로써 동일한 문제에 묶여 있다. 그런데 푸코가 이 에피스테메를 한 시대에 단 하나인 것으로 설정하기 때문에, 그 자신이 근대에 속해있는 푸코의 고고학 역시 동일한 에피스테메에서 동일한 제약을 받고 있어야 논리적으로 일관적이다. 그렇다면 고고학이 비판하는 문제에 고고학 자신도 속하는가? 이것은 고고학이 다른 학문에 대하여 갖는 위치와 한계를 이해함에 있어 중요하다.

이 세 문제는 대문자로 된 역사의 의미를 중심에 두고 있다. 고고학의 방법과 층위를 이해하기 위해서는 그것이 대문자로 된 역사라는 구체적인 사례에서 전개되는 과정을 살펴야 한다. 첫 번째와 두 번째 물음은 대문자로 된 역사에 관한 푸코의 논의에 의거해 초월론적 차원의 역사화와 인간에 관한 논의를 이해함으로써 대답할 수 있다. 그러나 세 번째 쟁점은 한층 복잡한 문제를 품고 있다. 에피스테메는 인식이 일어나기 이전의 영역을 가리킨다. 하나의 에피스테메 내에서 경험되는 인식은 항상 그 에피스테메의 인식론적 전제가 작동한 결과이다. 따라서 하나의 에피스테메 내에 있는 인식은 인식이 일어나기 이전의 에피스테메를 자신과 분리된 순수한 대상으로 인식할 수 없다. 에피스테메가 인식되기 위해서는 자신이 만들어내는 인식과는 다른 인식론적 전제를 통해 인식이 이루어져야만 한다. 다른 방식으로 인식이 이루어지면서 이전의 에피스테메가 단절되고 나서야 비로소 이전의 에피스테메를 인식할 수 있는 것이다. 예컨대, 푸코가 르네상스와 고전주의 시기의 에피스테메를 사유하는 것은 푸코 자신이 그 지형 내에 있지 않기에 가능한 일이다. 고고학은 이처럼 인식에의 유효성이 시간공간적으로 한정적이기에 서로 불연속하는 에피스테메들 사이에서만 이루어질

수 있다. 이로부터 다음과 같은 비판점이 생겨난다. 만약 에피스테메가 동시대적으로 사유될 수 없는 것이라면, 에피스테메를 통한 푸코의 분석은 동시대의 문제를 정확하게 밝혀낼 수 없어야 한다. 이것은 논리적 비일관성의 문제이다. 에피스테메가 그 자체로는 인식될 수 없음에도 불구하고 푸코는 자신이 속해 있는 근대의 에피스테메는 사유하고 있다는 점에서 『말과 사물』의 근대 비판 논의는 자기모순을 이룬다. 이러한 물음에 대답할 때, 푸코의 근대 지식 비판의 의의와 한계를 명확히 지정할 수 있다.

제2절 연구의 의의와 진행 방향

이 연구의 목표는 푸코가 『말과 사물』에서 진행하는 고고학적 역사화의 의미와 방법을 대문자로 된 역사의 관계를 확인하는 데 있다. 이 작업은 『말과 사물』 대문자로 표기된 역사 개념이 언급되는 부분을 중점적으로 검토하며, 해당 개념으로 푸코가 무엇을 말하는지를 다음의 순서로 살펴본다.

1. 고고학적 역사화란 무엇인가?
2. 대문자-역사와 인간의 관계는 무엇인가?
3. 대문자-역사와 고고학의 관계는 무엇인가?

2장 ‘에피스테메’에서는 대문자로 된 역사가 에피스테메에 속한다는 점을 확인한다. 푸코의 고고학에 내재하는 삼분구도를 살펴보고, 대문자로 된 역사가 수식되는 방식을 검토하여 그것이 에피스테메에 대한 설명과 일치함을 확인한다.

3장 ‘인간’에서는 대문자로 된 역사가 에피스테메로서 갖는 구체적인 의미를 인간에 관한 설명을 통해 확인한다. 인간에 관한 설명이 『말과 사물』 9장 전체에 걸쳐 설명되는 것과 대조적으로, 역사와 인간의 관계를 직접 다루는 부분은 제한적이다. 근대 에피스테메가 주로 인간 및 인간과학을 통해 다루어지기 때문에, 대문자-역사에 대한 이해의 상당 부분은 인간 개념의 의미 및 인간과 대문자-역사의 고유한 관계에 대한 이해에서 얻어진다. 그러나 푸코의 인간 개념은

역사 개념 내에서 사유되어야 한다. 인간이 중요하게 되는 것은 그것이 대문자-역사(의 그 무엇)이기 때문이다.

4장 ‘역사’에서는 대문자로 된 역사가 관계하는 구체적인 역사의 의미를 확
인함으로써 고고학적 역사화 및 푸코적 역사의 의미를 확인한다. 이 과정에서
칸트의 초월론적 철학의 인간학적 전제가 고고학에 의해 역사화되는 과정과 대
문자로 된 역사가 맞물림을 확인한다.

고고학과 대문자로 된 역사라는 두 역사 개념은 푸코에게서 이론적으로 정
리되거나 메타적으로 고찰되지 않는다. 해당 개념들이 포함된 논의 속에서 관계
와 맥락에 따라 의미를 파악해야 한다는 점에서 역사 개념의 이해는 까다로운
독해를 필요로 한다. 따라서 두 역사의 의미를 구분하고 관계를 파악하는 것은
『말과 사물』을 통한 푸코의 철학적 기여를 이해하는 데 핵심을 이룬다.

푸코의 고고학이 갖는 철학적 의미에 관해 이미 많은 비판과 논의가 있었
다. 초기 푸코 철학의 한계는 이미 푸코 자신에서부터 고찰되고 극복된다. 분석
의 도구가 되는 개념이 에피스테메에서 담론(discours)과 장치(dispositif)로 변
화하는 과정은 푸코의 거듭된 방법론적 반성을 반영한다. 에피스테메 개념은
『말과 사물』에서 적극적으로 사용되고 『지식의 고고학』에서도 언급되었으
나, 이후의 연구에서는 일부의 경우를 제외하면 더 이상 활용되지 않는다. 『말
과 사물』에서는 푸코가 비판하고자 했던 바를 해당 개념이 적절하게 드러냈지
만, 비판을 넘어서 피하고자 하는 변화를 논하는 데에는 적절한 도구가 아니었
기 때문일 것이다. 푸코에게서 ‘지식의 고고학’ 시기 이후 에피스테메 개념이 포
기되고 있는 것은 명확해 보인다. 그럼에도 불구하고 고고학에서 푸코의 철학적
의미를 찾는 이유는 에피스테메의 포기가 반드시 에피스테메 개념의 타당성이
폐기됨을 의미하는 것은 아니라는 점에 있다.

푸코는 말년의 강의 「계몽이란 무엇인가」에서 고고학의 연속성을 언급
한다. 푸코는 자신의 연구 전반을 일련의 느슨한 연결 관계 속에서 다음과 같이
정리한다. 푸코의 연구 영역은 세 가지 축으로 정리된다. 첫 번째는 “사물에 대

한 통제 관계”를 다루는 “지식의 축”으로, 이를 통해 푸코는 “어떻게 우리는 앞의 주체가 되는가”를 묻는다. 두 번째는 “타자들에 대한 행위 관계”를 다루는 “권력의 축”으로, “어떻게 우리는 권력을 행하기도 하고 그것에 복종하기도 하는 주체가 되는가”를 묻는다. 세 번째 시기는 “자기 자신에 대한 관계”를 다루는 “윤리의 축”으로, “어떻게 우리는 행위의 도덕적 주체가 되는가”¹⁵를 묻는다. 세 영역의 구분과 함께 푸코는 같은 책에서 자신의 방법론에 해당하는 고고학(*archéologie*)과 계보학(*généalogie*)을 언급한다.

푸코가 이후 제시하는 개념들이 에피스테메 개념을 포괄하면서 확장해가는 것으로 이해한다. 세 영역과 두 방법론이 푸코에게서 배타적인 방식으로 대체되는 것이 아니라 “상호 침투’하는 것들”¹⁶로서 언급된다. 이를 바탕으로 허경은 푸코의 세 시기를 다음과 같이 포괄적 확장되면서 강조점이 변화하는 관계로 정리한다.

①지식의 고고학(*archéologie du savoir*)

②지식-권력의 고고학-계보학(*archéologie-généalogie du savoir-pouvoir*)

③지식-권력-윤리의 고고학-계보학(*archéologie-généalogie du savoir-pouvoir-éthique*).¹⁷

이를 바탕으로 허경은 “두 개념[‘에피스테메’와 ‘언표’ 개념]은 푸코가 ‘우리의 문화와 같은 한 문화 안에서 언어 존재가 갖는 형식들에 관련되는 하나의 방법론적 작업’이라 부른 앞의 고고학이라는 보다 커다란 지향 아래 종속”¹⁸되며, “에피스테메(*l'épistémè*) 개념의 실천개념으로의 ‘포섭’은 “고고학

¹⁵ QL 360.

¹⁶ 허경, 「미셸 푸코의 "담론" 개념 - "에피스테메"와 "진리놀이"의 사이」, *개념과 소통*, Vol.9. 2012. 12쪽.

¹⁷ 허경, 「미셸 푸코의 ‘근대’와 ‘계몽’」, *근대철학*, Vol.5, 2010, 12쪽. 푸코의 저서를 영역(축)의 변화에 따라, 방법론의 변화에 따라, 연구 영역(축)과 방법론의 종합에 따라 분류하는 논의는 해당 논문의 7-13쪽을 참고하라.

¹⁸ 위의 책, 14쪽.

(l'archéologie) 개념의 계보학으로의 '포섭' 과정과 동시적"¹⁹이라고 보았다. 플린(Thomas Flynn) 역시 푸코의 고고학, 계보학, 문제화 방법론이 "서로를 배제하는 것이 아니라 ... 이전 방법론이 관심을 내포하면서 다음 단계로 나아가는 원동력이 되는 방식으로 강구된다"²⁰고 본다.

푸코 자신의 언급과 푸코 연구자들의 논의를 고려할 때, 고고학과 에피스테메 개념은 푸코가 니체적 전환을 통해 제시하는 실천 개념의 일부를 이루는 방식으로 포섭된다고 볼 수 있다. 따라서 푸코 연구를 이해하는 데 있어 현명한 접근은 초기 방법론을 폐기하는 것이 아니라 그 안에서 푸코의 관심과 의도가 어떻게 설정되고 실행되고 있는지를 살피는 일이며, 그러기 위해서는 고고학의 의미와 한계를 명확히 구분해 이해해야 한다.

¹⁹ 허경, 「푸코의 에피스테메 개념」, 에피스테메, 고려대학교응용문화연구소. 2007. 229쪽.

²⁰ Thomas Flynn. *Foucault's Mapping of History*. The Cambridge companion to Foucault. edited by Gary Gutting. Cambridge, U.K. New York : Cambridge University Press. 2005. p. 29.

제2장 에피스테메

제1절 푸코의 에피스테메

1. 비사유의 경험

푸코는 아르헨티나 작가 호르헤 루이스 보르헤스(Jorge Luis Borges, 1899-1986)의 작품에 등장하는 한 백과사전을 읽고 사유 불가능성을 경험한다.

동물이 a) 황제에게 속하는 것, b) 향기로운 것, c) 길들여진 것, d) 식용 것먹이 돼지, e) 인어, f) 신화에 나오는 것, g) 풀려나 싸대는 개, h) 지금의 분류에 포함된 것, i) 미친듯이 나부대는 것, j) 수없이 많은 것, k) 아주 가느다란 낙타털 붓으로 그린 것, l) 기타 m) 방금 항아리를 깨뜨린 것, n) 멀리 파리처럼 보이는 것²¹

사유할 수 없다는 경험은 위 목록에서 사물들이 어떻게 분류된 것인지를 파악할 수 없음에서 온다. 각 항목은 겹치거나 서로 너무 떨어져 있, 상위 항목의 총체성에 포괄되지도 않는다. 특히 '지금의 분류에 포함된 것'은 앞선 것들을 모두 재등록함으로써 분류를 중복되게 하고, '기타'는 목록의 마지막이 아닌 중간에 위치함으로써 언급된 것 외의 것을 포괄하는 기존의 용도를 벗어난다. 이로 인해 분류가 배타적이고 총체적이어야 한다는 전제가 붕괴되고, 사유는 혼란에 빠진다.

또 다른 예로 푸코는 실어증 환자의 예를 든다. 실어증 환자는 다양한 색의 털실 타래를 일관성 있게 분류하지 못한다. 털실을 분류하기 위해서는 그것이 놓여 있는 탁자가 “동질한 객관적인 공간”으로 기능해야 하는데, “이 동일 평면이 아무리 협소해도 실어증 환자에게는 너무 넓어서” 다시금 “다수의 텅어리진

²¹ MC 7/7.

단편적 소 영역”²²으로 나누어지기 때문이다. 털실의 차이는 그것이 놓인 공간의 무수한 차이와 겹쳐져 무한한 경우의 수로 달라진다. 따라서 비교에 기반한 인식이 불가능하다.

사물이 끝없는 이질성이 되는 이러한 공간을 푸코는 ‘헤테로토피아’(hétérotopie)라 부른다. 헤테로토피아는 “말과 사물이 (서로 나란히 마주보는 상태로) 함께 지속하도록 만들어주는 문장 구성법을 처음부터 파괴”하여 “언어를 은밀히 전복하고, 이것과 저것에 이름 붙이기를 방해하고, 보통 명사들을 무효가 되게 하거나 뒤엎히게”²³ 한다.

헤테로토피아에서 오는 불안은 상상이나 낯선 사유와는 다르다. 푸코가 제시하는 두 사례에서 그 차이가 확인된다. 라블레(François Rabelais, 1483-1553)의 저서에는 알파벳 ‘a’로 시작하는 벌레와 뱀의 이름이 나열되는 기괴한 장면이 있다.²⁴ 이것이 비록 낯선 불안을 일으키기는 하지만, 헤테로토피아는 아니다. 그 이름들이 주는 기괴함이 무한히 이질적인 공간에 놓여 있다는 점에서 오는 것이 아니기 때문이다. 라블레의 사물들은 그 이름을 차례로 읊는 인물 외스텐의 말(혹은 “외스텐의 침 속”)이라는 공통의 장소에 갇는다. 그렇기에 독자는 그것을 **상상할 수 있고**, 기괴함은 상상할 수 없다는 황망함에서 오는 것이 아니라 상상된 것의 낯센에서 온다. 로트레아몽(Lautréamont, 1846-1870)의 유명한 구절 “수술대 위의 우산과 재봉틀”²⁵ 역시 마찬가지이다.²⁶ 기능적으로 무관한 세 사물의 조합이 주는 초현실적인 감각은 푸코가 지적하는 비사유의 경험과 구분된다. 우산과 재봉틀은 동일한 수술대 위에 있음으로써 함께 있는 모습이 상상될 수 있기 때문이다. 왜 하필 우산과 재봉틀인지, 왜 그것들이 수술대 위에 있는 것인지를 파악하기 어렵기는 하지만, 그 낯센은 그들의 공존함이

²² MC 10/12.

²³ MC 9/11.

²⁴ 프랑수아 라블레, 『팡타그뤼엘 : 제4서』, 파주 : 한길사, 2006.

²⁵ MC 8/9.

²⁶ 로트레아몽, 『말도로르의 노래』, 이동렬 옮김. 서울 : 민음사, 1994.

받아들여진 후에 온다. 한편 푸코가 이야기하는 불가능성은 인식된 것이 기괴하거나 낯설어 현실에는 있음직하지 않다는 문제가 아니다. “불가능한 것은 사물들의 근접이 아니라, 사물들이 인접할 수 있는 장소이다.”²⁷ 푸코가 경험한 것은 공통의 공간 — 수술대(table) — 자체를 상실했을 때의 불안이다.

푸코의 관심은 인식이 애초에 이루어질 수 없다는 사실을 향한다. 그리고 그 불가능성의 원인은 사물들 사이의 이질성이 아니라, (인식 대상인) 그 사물들보다 한 층 밑에 놓인 (그 자체로는 인식 대상이 아닌) **장소**에 있다. 사유할 수 있게 하는 공간의 존재 여부가 문제이다. 혹은, 사유할 수 있게 하는 공간이 어떤 모양인가가 문제이다. 그 공간의 부재로 인해 “항목들을 서로 연결할 공통의 바탕 자체가 무너”²⁸질 때 비로소 우리는 비사유의 영역을, 즉 사물들을 질서지을 방도를 찾지 못해 사물들 간의 관계를 인식조차 못하는 상태를 감지한다.

이로부터 사유는 자연적인 (즉, 언제나 스스로 그러한) 것이 아니라, 어떤 경우에만 가능하고 어떤 경우에는 불가능한 것이 된다. 푸코는 비사유의 경험을 통해 사유를 가능하게 하는 조건이 무엇인가의 문제에 도달한다. 사유는 이제 비사유와의 모종의 공통 장소를 공유하고 있는 한 부분으로서, 사유를 가능하게 하는 메타적 조건과의 관계 속에 놓이게 된다.

그렇다면 사유를 가능하게 하는 공통의 공간은 무엇인가? 푸코는 그 자체로 장소가 아닌 (“비-장소”²⁹인) 언어에서 궁극적으로 사물들을 발견한다. 보르헤스의 경우를 다시 살펴보자. 그의 중국 사전은 목차의 알파벳 외에 다른 나열 규칙을 생각해낼 수 없을 만큼 중구난방이다. 그럼에도 불구하고 가장 넓고 미약한 장소가 공통의 장소로 남아 있는데, **글**이라는 협소한 매개가 바로 그것이다. 나열된 사물들에서 모든 언어적 의미작용을 벗겨낸 후에도 말은 남아 있다. 『말과 사물』의 제목에 등장하는 말과 사물은 이 근본적인 교차점에서 서로를

²⁷ MC 8/9.

²⁸ MC 8/9.

²⁹ MC 8/10.

만난다. 『말과 사물』은 사물과 말을 만나게 하는 특정한 질서³⁰에 관한 이야기이다. 사물을 말과 교차시켜 사유를 가능하게 하는 조건을 가리켜 푸코는 ‘에피스테메’(épistémè)라 이름 붙인다.³¹

2. 고고학의 삼분구도

하나의 문화에는 근본적인 코드(codes fondamentaux)가 있고, 그것에 대해 이론적으로 해석하는 과학적 이론(théories scientifique) 또는 철학적 해석(interprétations de philosophes)이 있다.

근본 코드는 한 문화를 근본적인 수준에서 규정하는 코드로, 이 코드에 의해 하나의 질서가 경험적으로 고정된다. 이 코드는 “인간이 그 안에서 움직이고 자신을 발견하게 되는 경험적인 질서들을 처음부터 수립”³²하고, 따라서 문화 내의 언어·지각의 도식·교환·기술·가치·실천의 위계 등은 모두 이 근본 코드에 의해 지배된다.

학문이나 **철학**은 이렇게 근본적으로 주어진 바를 이해하고 설명하려는 시

³⁰ 『말과 사물』의 영역판 제목인 ‘사물의 질서’(order of things)는 인식을 가능하게 하는 조건인 이 질서를 가리킨다.

³¹ 말과 사물이 교차할 수 있게 하는 장소를 푸코는 일차적으로 ‘테이블’로 지칭한다. 테이블이란 사물들의 마주침을 가능하게 하는 탁자(臺)이자, “존재물의 유사점과 차이점이 지정되는 명목적인 분류를 실행하게 해 주는 도표”(MC 9/11)이다. 대(table)에서 표(tableau)로의 이러한 루셀(Raymond Roussel, 1877-1933)의 언어유희를 시사한다. 푸코는 “루셀에게 늘 빛지고 있는 것을 조금이나마 갇히려는 마음에서, 대 또는 탁자라는 의미의 낱말 ‘테이블’을 두 가지 중첩된 의미로 사용”(MC 9/10)한다고 밝힌다. 루셀은 발음이 같고 단 하나의 알파벳 외에는 기호도 동일한 두 단어를 만들고, 두 단어를 각각 포함하면서 두 단어 외에는 동일한 요소로 이루어진 두 문장을 만든다. 그리고 그 두 문장을 각각 첫 문장과 마지막 문장으로 하는 이야기를 구상함으로써 이야기를 만든다. 이때 두 문장의 뜻은 다음과 같이 완전히 달라진다: ① Les lettres du blanc sur les bandes du vieux billard. [낡은 당구대의 쿠션 위에 있는 흰 색 글자들.] ② Les lettres du blanc sur les bandes du vieux pillard. [늙은 도적떼에 관해 어떤 백인이 쓴 편지들.] (Raymond Roussel, Comment j'ai écrit certains de mes livres. Paris: Pauvert. Union générale d'édition, 1963, p. 11)푸코는 루셀에게서 “세계의 질서 그 자체가 순수히 우연적인 사건들의 차원에 기입되어 있”(진태원, 「피에르 마슈레와 문학적 철학」, 인문논총 60호, 2008, 51쪽)음을 발견하고, 그가 “가장 덜 임의적인 담론을 통해 가장 우연이 불가피한 것을 구성해내고자”(RR 54-55) 시도한다고 말한다.

³² MC 11/15.

도를 통해 만들어진다. 이 층위에서는 “질서나 법이 왜 있는지, 어떤 원칙을 통해 그것을 사유할 수 있을지, 어떤 이유로 다른 방식이 아니라 이런 방식으로 질서가 세워진 것인지”³³를 물음으로써 근본 코드를 일반성이나 법칙의 측면에서 설명하고자 애쓴다.

한편, 코드화된(déjà codé) 것과 반성된(réflexive) 것 사이에 푸코는 양자를 매개하는 제삼의 영역을 도입한다. 이 영역은 근본 코드에 의해 규정된 질서가 학문과 같은 구체적인 형태로 가시화되도록 매개한다. 이를 통해 경험화 된 질서는 이론의 층위와 근본 코드 층위 사이에서 양자를 매개한다. 이 질서는 사유를 가능하게 하는 조건이기에 사유 자체 내에서 인지되지 않는다. 따라서 문화 자체와도 구분되지 않는다.

그런데 이 중간 영역에서 푸코가 주목하는 일이 일어난다. 여태껏 특정한 질서가 존재해왔음을 발견하는 경험이 그것이다.

어떤 문화에서건 질서 확립의 코드라 불릴 수 있을 것과 질서에 관한 성찰 사이에는 질서와 질서의 존재 양태에 대한 **맨 경험** (expérience nue)이 존재한다.³⁴

이 맨 경험에서는 “자연적 질서 아래 그 자체로 정리될 수 있고 어떤 무언의 차원에 속하는 사물들이 있다는, 요컨대 질서가 **존재한다**는 있는 그대로의 사실”을 마주한다. 문화는 자신의 질서로부터 한 걸음 떨어져 “경험적 질서의 직접적이고 비가시적인 영향력에서 벗어나”³⁵고, 사유가 의식되지 않은 채로 속해 있는 체계가 **있음**이 자각된다. 질서는 자명함의 비인식으로부터 떨어져 나온다. 요컨대, 지금까지 질서라는 것이 존재해온 것이었다는 사실이 자각된다. 질서와 질서의 존재 양태에 대한 맨 경험이란, 보편적 상수로 전제되던 것이 깨어지고 상대적인 변수가 되어 다가오게 되는 일을 가리킨다.

³³ MC 12/15.

³⁴ MC 13/16, 인용자 강조.

³⁵ MC 12/15.

이 질서는 푸코에게서 우리의 사유나 존재 방식을 그것에 귀속시켜야 할 **참된** 질서로 규정되지 않는다.³⁶ 오히려 이 맨 경험은 앞선 질서에 의해 체계화 되기 이전의 사물, 즉 다른 방식의 질서로 다르게 체계화될 수도 있을 사물을 상상할 근거이다. 맨 경험을 통해 “이 질서가 어찌면 유일하게 가능하지도, 가장 좋지도 않을지 모른다는 것을 확증할 수 있을 정도로는 자유롭게 되”³⁷는 것이다.

이때 발견되는 질서는 경험과 인식의 가능 조건을 이룬다. 이 인식론적 장을 푸코는 ‘에피스테메’라고 부른다.

내가 주목하고자 하는 것은 지식이 그 안에서 역사를 드러내고 자신의 실증성을 정초하는 인식론적 장(champ épistémologique)인 에피스테메(épistémè)를, 합리적인 가치나 객관적인 형식에 근거한 모든 기준들로부터 떨어져서, 완벽에 도달해가는 역사로서가 아니라 그 자신의 **가능 조건들의 역사**로서 살피는 것이다.³⁸

그리고 에피스테메 개념을 통해 새롭게 제시된 층위에서의 역사를 살피는 작업을 푸코는 **고고학**으로 부른다.

[...] 경험적 과학들의 다양한 형식들이 **나타날 수 있게 한** 지식 영역 안의 **지형들** [...] 이것은 전통적인 단어의 의미에서의 역사가 아니라 ‘고고학’(archéologie)의 문제이다.³⁹

³⁶ 에피스테메가 ‘맨 경험’이나 ‘존재한다(il y a)는 있는 그대로의 사실에 마주함’과 같은 “순수한 질서의 존재를 마주 대하기”(MC 12)를 시도한다는 점에서 푸코의 고고학은 일면 현상학적 함의를 지닌다. 실제로 푸코의 초기 연구에서 발견되는 현상학적 잔재는 이후 푸코 자신에게서 비판된다. 그러나 에피스테메가 전제하는 ‘존재의 양태’가 현상학적 경험과는 달리 임의적인 지위를 갖는다는 점이 지적되어야 한다. 푸코의 ‘맨 경험’은 거부될 수 있을 것으로서의 질서이자, 경험되는 존재를 이루는 질서를 거부할 근거이다.

³⁷ MC 12/15.

³⁸ MC 13/17.

³⁹ 위의 책, 같은 쪽, 인용자 강조.

푸코는 에피스테메가 탐구하는 인식이 나타날 수 있게 하는 지형을 탐구하는 일을 전통적인 의미에서의 역사와 구분해 ‘고고학’이라 부른다. 고고학은 인식의 가능 조건이 이루는 지형—즉, 에피스테메—으로 이루어진 역사를 살핀다. 즉, 고고학의 역사는 에피스테메들의 역사이다.

그런데 이 고고학은 담론이 만들어지는 조건을 알기 위해 재구성된 장이라는 점에서, 고정된 요소를 시대에 따라 추적하는 일반적인 역사와는 다르다. 기존의 역사학이 살피는 것이 시간 속에서 단일한 계열을 이루는 특정한 요소의 역사라면, 고고학이 대상으로 하는 역사는 특정한 시공간 속에서 다양한 계열의 요소들이 이루는 복잡한 관계의 영역이다. 고고학은 에피스테메라는 지형이 여러 겹 쌓이면서 만들어내는 지층으로서의 역사를 살핀다.

인식론이라는 유일한 자리와 그곳에 들어갈 후보들로 이루어진 구도는 이제 서로 다른 **인식론**들이 이루는 불연속적인 역사의 구도로 전환한다. 보편성과 타당성이 절대적으로 유효한 것으로서 끊임없이 요청되는 것이었다면, 인식론들의 지층을 관전하는 푸코의 구도에서 타당성은 시대적·공간적 한계 내에서 경험되었던 것을 가리킨다. 그 결과 각 인식론들의 한정적 보편성이 서로의 보편성을 저해하지 않는다. 에피스테메는 경험적 질서들의 역사로 논의의 층위를 옮겨감으로써 복수의 인식론적 조건들을 (참인 인식론의 후보들로서가 아니라) 모순 없는 보편성들의 역사로서 문제화한다.

3. 에피스테메의 의미: 역사적 아 프리오리

에피스테메라는 단어는 고대 그리스에서부터 있어왔다. 그러나 푸코는 그 의미의 일부를 다르게 설정한다. 앎이나 지식을 가리키는 ἐπιστήμη는 플라톤에게서 참으로 있는 것의 형상(eidos) 그 자체를 인식하는 일이었다. ‘인식’(epistēmē)은 있음과 없음의 문제에 있어 가변적인 의견(δόξα; dōxa)이나 기술(τέχνη; technē)의 대상과는 다르게, 언제나 있으면서 완벽하게 있는 것과 관계한다. 한편, 플라톤에게서 앎이 그 자체로 불변하는 참된 인식이었다면, 푸코에게서 **에피스테메**는 시대별로 달라지는 인식론적 장을 뜻한다.

에피스테메는 지식들의 가능 조건들의 역사가 고찰되는 인식론적
장이다.⁴⁰

푸코에 따르면, 사물을 말과 교차시켜 인식하고 사유할 수 있기 위해서는
사물들을 규정하고 정돈하는 체계가 반드시 필요하다. 그 체계는 푸코에게서
‘가능 조건’으로 이루어진 ‘인식론적 장’인 ‘에피스테메’로 불린다. 그런데 이 체
계는 사물들 자체로부터 주어지는 그 무엇이 아닌, “사물들을 서로 마주보게 하
는 은밀한 망”이다. 사물을 인식할 수 있게 하는 질서는 “**선험적**이거나 필연적
연쇄에 의해 결정되는 것”⁴¹이 아니라, 차라리 “배열의 관례”(habitude de
distribuer)와 관련되는 것이다. 질서 내부에서는 이 질서가 사물들 사이에 “내적
법칙”과 같은 것으로 주어지지만, 고고학의 층위에서 볼 때 이 질서는 사물의 실
체나 법칙의 반영이 아니다. 에피스테메는 오직 “시선, 관심, 언어의 격자를 통
해서만 존재”⁴²한다. 사물을 관계짓는 방식이 무한한 만큼, 푸코의 에피스테메는
고정되어 있는 것이 아니라 역사적으로 변한다. ‘역사적 아 프리오리’라는 표현
은 인식을 가능하게 하는 조건인 에피스테메가 역사적임을 드러낸다.

[에피스테메의 탐구란] 무엇으로부터 인식과 이론이 가능하게 되
었는지, 어떤 질서의 공간에 따라 지식이 구성되었는지, 어떤 **역사
적 아 프리오리**(*a priori* historique)의 기반 위에서 그리고 어떤 실
증성(positivité)의 요소 안에서 과학들이 구성되고, 경험들이 철학
적으로 반성되고, 관계들이 스스로 형성되거나 아마도 곧 해체되
고 사라질 수 있는지를 발견하고자 하는 하나의 연구이다.⁴³

에피스테메는 실증화된 철학적 반성들이 어떤 전제와 경로를 통해 형성되
었는지, 사물이 언어와 교차하는 수많은 방식들 가운데 어떤 방식으로 인식이

⁴⁰ MC 13/17.

⁴¹ MC 11/14. 원저자 강조.

⁴² MC 11/14.

⁴³ MC 13/17. 인용자 강조.

형성되었는지를 묻는다. 푸코는 특정 시대의 구체적인 지식을 살펴봄으로써 그것을 경험으로 만드는 아 프리오리를 탐구한다.

아 프리오리(*a priori*)는 아 포스테리오리(*a posteriori*)의 반대말로, 라틴어에서 각각 ‘앞에서부터’와 ‘뒤에서부터’라는 의미이나 인식론에서는 칸트(Immanuel Kant, 1724-1804)의 사용에 따라 경험을 기준으로 각각 ‘경험 이전’과 ‘경험 이후’를 가리킨다. 아 프리오리는 칸트의 초월론적 철학(Transzendentalphilosophie)의 맥락에서 이해해야 할 필요가 있다. 칸트의 트란젠덴탈(transzendental)은 경험 이전에 있으면서 경험을 가능하게 하는 조건을 뜻한다.

푸코의 고고학은 경험적 인식이 일어나는 조건에 관한 물음이라는 점에서 칸트의 초월론적 철학의 한 가지 시도이다. 그러나 칸트에게서는 아 프리오리가 가변적인 경험 세계와는 독립적인 것으로 사유되는 반면, 푸코의 고고학에서 아 프리오리는 역사 안에서 변해온 것으로서만 다루어진다. 푸코의 역사적 아 프리오리란 칸트적 선형이 고고학적으로 역사화된 것을 뜻한다. 이 역사적 아 프리오리 개념은 푸코에게서 단지 제안되는 것이 아니라 예증되는데, 칸트의 선형성에서 내부적으로 발생하는 문제를 지적함으로써 선형성의 역사성을 드러내는 것이 바로 ‘대문자-역사’라는 개념이다.

에피스테메를 통한 시대 구분이 가능한 것은 한 시대에 **단 하나의 에피스테메가 있다**는 푸코의 규정에 기인한다. 하나의 문화에서 **어느 특정한 시기에는 하나의 에피스테메만이 있을 뿐**인데, 그것은 이론으로 나타나는 지식이건 실천에 조용히 스며들어 있는 지식이건 간에 모든 지식의 가능 조건을 결정한다. 에피스테메는 가능한 지식들 사이에서 벌어지는 경쟁의 층위가 아니라, 지식들의 경쟁을 야기한 공동의 물음에 관계한다. 에피스테메는 다양한 지식들에 앞서 공동의 인식론적 전제를 이룬다. 에피스테메의 관심사를 벗어난 논의는 지식에 관한 논쟁의 범주에 들어오지 못할 것이기 때문에, 어떤 논의가 참된 앎으로서의 지식으로 간주되기 위해서는 그 시대의 에피스테메 내에 위치해야 한다.

하나의 에피스테메만이 있다는 전제에는 다음과 같은 물음이 제기될 수 있다. 먼저, 서로 다른 두 에피스테메가 공존할 수는 없는가를 물을 수 있다. 푸코의 논의에 기반할 때, 에피스테메는 개념상 두 개의 인식 방식을 포괄할 수 있는 한층 더 근본적인 수준의 인식론적 전제를 뜻하는 것이기에 그 경우 다시금 두 인식론을 포괄하는 하나의 에피스테메가 모색될 것이라고 대답할 수 있다. 다음으로, 기존의 에피스테메와 다른 인식 방식을 따르는 앎의 등장으로 인해 두 에피스테메의 충돌이 일어나는 경우를 에피스테메의 중첩을 생각해볼 수 있다는 반론이 가능하다. 이에 관하여는, 엄밀히 말해 지식을 승인하는 에피스테메는 유일함을 유지할 것이고, 그 밖에서 구성된 앎은 지식의 영역에 등록되지 못할 것이라고 이해할 수 있다. 한 시대의 지식을 결정하는 것은 **하나의 동일한** 에피스테메이고, 서로 다른 에피스테메들의 관계는 하나에서 다른 하나로 변환으로서만 고려될 수 있다. 예컨대 고전주의에 지식을 이루던 말, 종, 부는 근대에 이르러 “재현의 경우와 더 이상 **양립할 수 없는** 존재 방식을 획득하게” 된다. 에피스테메는 인식론적 전제들의 차이를 가리키는 단위이며, 그 단위는 곧 시대라 불리는 것과 동일한 것이 된다. 에피스테메와 시대의 동기화에 근거하여 푸코는 공통된 에피스테메 위에서 사유하는 시대들의 역사를 말할 수 있게 된다.

제2절 대문자-역사와 에피스테메

대문자-역사는 『말과 사물』 2부에 등장한다. 푸코는 역사를 언급할 때 일반적인 표기와 같이 소문자를 쓰지만, 일부 대목에서는 대문자 H로 시작하는 역사(Histoire)로 표기한다. 소문자와 대문자를 구분하는 언어에서는 푸코가 단어를 구별해서 사용하고 있음이 즉각 전달되지만, 한글로는 양자를 구분해 번역하기 어렵다. 한글 자모에는 대문자와 소문자의 구분이 없기에, 동일한 단어를 두 가지로 달리 표시할 방법이 없기 때문이다.

소문자와 대문자로 달리 표현된 한 단어를 한역에 적절히 반영하기 위한 대안으로, 일반적인 용법에 해당하는 소문자 표기의 경우 그대로 ‘역사’라고 번

역하고, 대문자로 된 역사는 특정한 별칭을 만들어 지칭하는 방법이 있다. 그런데 이 방법에는 난관이 있다. 이름을 붙이려면 그 단어의 의미를 해석하는 작업이 선행되어야 한다는 점이 그것이다. 대문자로 표기된 역사는 푸코에게서 그 의미가 친절하게 설명되지 않고, 구체적인 분석에서 활용되는 방식으로 등장한다. 즉, 대문자로 표기된 역사의 의미로부터 별칭이 비교적 자명하게 도출될 수 있는 것이 아니라, 반대로 그것의 의미를 논의하기 위해 먼저 그것을 지칭해야 하는 상황인 것이다. 호명과 해석이 순환하는 이러한 난점은 『말과 사물』의 독해에 있어서는 비라틴어권에서만 발생하는 문제일 것이다. 그러나 이것은 번역과 이해 과정에 주어지는 한계인 동시에, 개념을 엄밀하게 고찰할 기회이기도 하다.

이규현 한역본⁴⁴은 대문자로 표기된 역사와 소문자로 된 역사를 구분하지 않은 채 일괄적으로 ‘역사’로 번역하고 있는데, 이로부터 이 개념에 관한 다양한 물음이 생겨난다. 소문자로 된 역사와 대문자로 된 역사를 구분하지 않아도 무방한가? 푸코는 역사를 대문자로 표시하면서 무엇을 차별화하는가? 대문자로 표기한 역사를 일반적 용례에서와 같이 ‘역사학’으로 번역할 수 있는가? 나아가, 근대 시기에 역사에 관한 학문을 이루었던 역사철학을 가리킨다고 볼 수도 있는가? 아니면 푸코는 해당 개념으로 새로운 고유 명사를 제시하는가?

이러한 일련의 물음은 대문자로 표기된 역사가 고고학의 삼분구도 내에서 차지하는 위치에 대한 물음으로 수렴한다. 다시 말해, 대문자로 된 역사가 실증적 지식의 층위에 속한다고 보아야 하는지, 아니면 푸코가 새롭게 제시하는 새로운 개념인 에피스테메에 속하는 것으로 보아야 하는지가 관건이다. 만약 전자가 참이라면, 대문자는 일반적인 용례에 따라 특정한 것(여기에서는 특정한 ‘학문’이 될 것이다.)을 지칭하는 것으로 해석될 수 있으며, 대문자로 된 역사는 ‘역사학’이나 (근대 유럽의 역사학을 이루는) ‘역사철학’을 지칭한다고 볼 수 있을 것이다. 반면, 푸코가 대문자를 근대에 에피스테메에 해당하는 어떤 역사를 가리키는 용도로 사용한 것이라면, 대문자로 된 역사를 소문자로 된 역사와 구별

⁴⁴ 2020년 현행 기준.

하는 의미가 한결 중요해지는 동시에 지식의 층위에 해당하는 역사학 및 역사철학과의 관계를 살피는 일이 요청된다.

본 연구는 푸코가 대문자로 표기한 역사를 ‘대문자-역사’라고 부른다. ‘역사학’이나 ‘역사철학’과 같이 구체적인 의미를 지시하는 번역어를 사용하면 해석을 제한할 우려가 있기에 이를 지양하고, 가능한 한 기호의 차이만을 반영해 지칭하기 위함이다. 이하에서는 대문자-역사가 『말과 사물』에서 언급된 부분을 중점적으로 살펴 대문자-역사가 고고학의 삼분구도에서 에피스테메에 해당하는 점을 확인한다.

1. 대문자-역사의 위치

『말과 사물』에서 대문자-역사는 모두 57회⁴⁵ 등장한다. 그 분포를 살펴보면, 자연사에 관한 논의에서 2회 언급된 것(이 경우 ‘자연사’를 가리키는 역사의 의미로 사용되었다.) 외에 대문자-역사는 모두 2부에서 언급된다.⁴⁶ 그중에서도 대문자-역사가 고고학의 삼분구도 내에서 차지하는 위치는 7장 제1절 ‘역사의 시대’에서 직접 대문자-역사가 언급되는 부분 및 ‘서문’의 에피스테메 설명을 통해 확인할 수 있다. 대문자-역사를 설명하는 과정에서 푸코는 에피스테메와 실증적 지식이 서로 다른 층위에 놓여 있음을 여러 번에 걸쳐 강조한다.

먼저, 푸코가 대문자-역사를 실증성의 층위와 구분 짓는 대목을 살펴보자.

⁴⁵ 5장 제2절 자연사에서 2회, 7장 제1절 역사의 시대에서 11회, 8장 제2절 리카도에서 25회, 8장 제3절 쿠퍼에서 1회, 8장 4절 보프에서 4회, 그리고 10장 4절 역사에서 14회 등장한다.

⁴⁶ 푸코는 『말과 사물』 7장 첫머리에서 근대를 ‘역사의 시대’로 규정하면서 대문자-역사를 다수 언급한다. 7장의 이후 내용에서 푸코는 근대 직전의 시기에 실증성의 존재 방식이 여전히 고전주의 시대에서와 같이 ‘이중화된 재현’으로 다루어졌다는 점을 이야기하는데, 여기에서 대문자-역사는 다시 언급되지 않는다. 대문자-역사는 실증성이 재현과 전혀 다른 존재 방식을 획득하면서 전개되는 경험 과학에 관한 8장의 논의에서 재등장한다. 경제학, 생물학, 언어학을 차례로 살피는 과정에서 대문자-역사가 사용되는데, 그 중에서도 제2절 ‘리카도’에서 막스에 관한 논의와 함께 주로 언급된다. 이후 인간학과 유한성의 분석론을 다루는 9장과 인간과학을 다루는 10장에서 대문자 역사는 사용되지 않다가, 책의 말미에 위치한 ‘역사’ 절에서 다시 한번 주되게 다루어진다.

대문자-역사를 우리가 수집해서 재구성할 수 있는 어떤 사실의 연속들 그 자체로 이해해서는 안 된다. 사실의 연속들이 잠재적 인식과 가능할 과학들의 **지식의 공간** 안에서 확인되고, 위치지워지고, 정렬되고, 배치되는 것은 **경험성들의 근본적인 존재의 양식**(le mode d'être fondamental des empiricités)으로부터이다.⁴⁷

위에서 푸코는 두 층위를 제시한다. 하나는 사실이 연속적으로 경험되는 '지식의 공간'이고, 다른 하나는 '경험성의 근본적인 존재의 양식'이다. 푸코는 대문자-역사가 전자의 층위에 있는 것이 아님을 명확히 한다. 대문자-역사로 가리키는 역사는 지식이라는 공간 안에 이미 정돈되어 있는 사실들의 연속이 아니고, 그와는 다른 층위를 이루는 '근본적인 존재 양식'이다.

이러한 논조는 대문자-역사와 같은 지위에 있는⁴⁸ 대문자-질서에 관한 설명에서도 지속된다. 근대 직전 시기인 고전주의 시대의 에피스테메로 제시되는 이 "대문자-질서는 사물의 가시적인 조화라든가 정돈, 일치, 규칙성 혹은 확인된 균형 따위가 아니"다. 비록 이것이 "어떤 합의된 지식 안에서 수립"되기는 하지만, 그 자신은 "**존재를 인식으로 보내는 더 근본적인 영역**"⁴⁹이다.

대문자-역사는 푸코가 '더 근본적인 영역'으로 구분하는 곳에 위치한다. 직접적으로 푸코는 "경험성의 근본적인 존재 양식"이라는 표현을 통해 대문자-역사를 설명한다. 푸코에 따르면 대문자-역사는 "경험에서 우리에게 주어지는 모든 **존재의 양식**"으로, "19세기 초부터 경험적인 것이 태어나는 장소"⁵⁰이다.

⁴⁷ MC 231/502, 인용자 강조.

⁴⁸ 대문자-질서와 대문자-역사가 동일한 견지에서 논의되고 있음을 보여주는 구절은 다음과 같다. "대문자-질서가 사물의 가시적인 조화라든가 정돈, 일치, 규칙성 혹은 확인된 균형 따위가 아니라 그러한 존재에게 고유한 공간이고 모든 실제적인 인식에 앞서서 그것들을 지식 안에 세우는 것이었던 것처럼, 대문자-역사도 19세기 초부터 경험적인 것이 태어나는 장소가 된다."; "경험에서 우리에게 주어지는 모든 존재의 양식, 대문자-역사는 우리 사유에서 필수불가결한 것이 되었고, 그런 점에서는 분명히 고전주의적 대문자-질서와 그렇게 다를 게 없다."(MC 231/502)

⁴⁹ 위의 책, 위의 쪽, 인용자 강조.

⁵⁰ 위의 책, 위의 쪽, 인용자 강조.

경험에 앞서 경험을 세우고 태어나게 하는 양식이라는 표현은 에피스테메에 관한 푸코의 설명과 일치한다. 에피스테메는 실증성 — ‘경험에서 우리에게 주어지는’ ‘가시적인 … 혹은 확인된’ 사물들로 이루어지며 ‘경험적인 것’과 ‘합의된 지식’이 있는 ‘실제적인 인식’ — 과는 다른 층위에 있는 것으로, “실제적인 인식에 앞서” 선험적으로 있으면서 인식을 “지식 안에 세움”으로써 “경험적인 것이 태어나는 장소”를 이루는 “더 근본적인 영역”⁵¹이다. 즉, 대문자-역사는 앞서 살펴본 삼분 구도에서 실증적 학문의 영역과 구분되는 층위에 대입된다.

한편, 대문자-역사와 근본 코드의 층위와의 구분은 앞서 살펴본 실증성과의 구분만큼 명시적으로 제시되지 않는다. 푸코가 대문자-역사를 언급하며 사용하는 ‘근본적’이라는 표현이 근본 코드의 그것과 달리 사용되는 것인지를 확인하기 어려운 것이 사실이다.

그러나 대문자-역사와 함께 사용하는 ‘양식’(mode)와 가장 근본의 층위를 가리키는 ‘코드’(code)의 구분이 불가능한 것은 아니다. 푸코는 후자를 ‘근본 코드’라고 수식하는 한편, 대문자-역사의 근본성을 언급할 때는 그것이 경험의 양식임을 지적하여 ‘**경험성의 근본적인 존재의 양식**’이라고 표현하거나, 지식의 층위에 **대하여** “더 근본적”⁵²이라고 표현한다. 즉, 대문자-역사에게 주어지는 근본성은 실증적 층위와의 관계에서 내에서 사용된다. 근본 코드가 **존재**에 관해 주어진 “일차적인 코드”⁵³(codes primaires)라면, 에피스테메는 그 존재가 **경험화** 될 때의 양식(mode d’être fondamental des empiricités)이다. 양자는 경험 이전의 층위에 위치한다는 점에서 모두 근본적이지만, 후자가 경험성과 결합된 존재를 근거하는 근본성이라면 전자는 경험 이전에 일차적으로 주어지는 근본성이다. 실증성과의 관계에 있어서 에피스테메는 근본 코드의 방향에 놓여 있다는 의미에서 한 층 근본적이다. 하지만 푸코의 구도에서 존재의 가장 근본적인 수준

⁵¹ 위의 책, 위의 쪽.

⁵² 위의 책, 위의 쪽, 인용자 강조.

⁵³ MC 12/15.

이라는 의미에서 근본적이라 불리는 근본 코드와는 구분된다.

그럼에도 불구하고 푸코의 서술에서 ‘양식’과 ‘코드’의 차이를 명쾌하게 구별하기는 쉽지 않다. 그 이유는 앞서도 언급했듯, 푸코가 양자를 이론적으로 규정하는 방식으로 다루는 것이 아니라 구체적인 분석에 대입하는 방식으로 활용한다는 점에 있을 것이다. 그러나 또 다른 이유를 에피스테메에 내재한 성질로부터 유추해볼 수 있다. 에피스테메가 근본 코드와 실증성을 매개하는 역할을 하기에 내재적으로 모호성을 띠는다는 점이 그것이다.

2. 에피스테메의 모호함

푸코가 『말과 사물』의 서론에서 세 층위를 구분하고 있기는 하지만, 본격적인 논의에서는 에피스테메와 나머지 두 층위를 명확히 구분해 읽기가 어렵다. 예컨대, 푸코가 ‘근본적’(fondamental)이라는 수식어를 직접 붙인 곳은 근본적 코드들의 층위이지만, 그 코드들이 경험적인 층위와의 관계에서 고려되는 시점에서는 에피스테메의 영역이 “가장 근본적인 것”⁵⁴(comme la plus fondamentale)으로 불리기도 한다. 그러나 이러한 불명확성을 푸코가 에피스테메와 근본적 층위의 구분을 무효화하는 것으로 이해하기보다는, 에피스테메를 실증적 차원과 구분하기 위해 근본적 차원으로 끌고 가는 것으로 보아야 한다.

에피스테메에 관한 푸코의 설명에서 제기될 수 있는 이러한 혼동은 피스테메 개념 자체가 양자 사이를 오가며 매개하는 것을 가리키기에 중간적이고 모호한 성격을 띠는 점에 기인한다. 푸코가 주목하는 제삼의 영역은 근본 코드와 실증성이라는 분리된 두 영역 **사이**를 가리키는 것으로, 푸코 자신이 설명하듯 헷갈리고, 애매하고, 분석하기 어렵다.

서로 떨어져 있는 이 두 영역 사이에, 주로 매개하는 역할을 하지만 여전히 근본적이라 할 수 있는 영역이 놓여 있다. 이것은 더 헷

⁵⁴ MC 12/16.

갈리고, 더 애매하며, 아마도 분석하기에 덜 쉬울 것이다.⁵⁵

대문자-역사를 해석하는 과정에서 부딪히게 되는 이러한 모호한 성격은 푸코의 분석이 엄밀하지 못했기에 나온 결과라기보다는, 에피스테메라는 매개적 기능에 내재한 속성에 기인한 것으로 이해해야 한다. 에피스테메는 근본적으로 주어지는 **존재**와 그것의 **경험화 작용**에 동시에 맞물려 있다. 그런데 푸코가 제시하는 삼분구도에 따르면, 사물에 주어진 근본 코드는 **에피스테메의 지형에 의해 질서 지워짐으로써** 지식으로 실증화된다. 즉, 근본적으로 주어진 질서가 있다면 그것은 에피스테메라는 지형을 통해서만 배열될 수 있고, 그것이 경험된다면 그 경험된 것은 언제나 에피스테메가 이루는 질서에 종속되어 있다. 근본적인 존재 및 경험된 지식은 — 에피스테메와 구별되는 것이지만 — 언제나 에피스테메를 매개로 해서만 지칭된다. 그렇기에 에피스테메는 매개되는 양극단의 속성을 함께 붙잡기 위해 양자를 오가는 무수한 반복 운동에 의해 분석된다. 이것이 대문자-역사에 관한 구체적인 설명이 많은 경우 각 속성이 층위들을 관통하며 동시에 적용되거나, 구분되지 않는 방식으로 제시되는 이유이다. 에피스테메는 근본적 층위에서 주어진 것을 경험적 층위로 형상화하는 질서로 제시되지만, 그것이 분석될 때는 실증화된 것에서 주어진 것을 거꾸로 찾아 나가는 방향으로 다루어진다. 더불어, 고고학은 에피스테메 내의 이질적인 것들 간의 다단한 관계를 일원론적 역사로 환원하지 않는 방식으로 보전한다는 점에서 또한 분석이 복잡하다. 복잡하게 얽힌 사건들에서 특정 요소가 특정한 방향으로 향하는 운동을 추출하는 것이 아니라, 이질적인 것들의 중층적 상호 관계를 공통적인 전제와의 관계를 통해 살피는 것이 고고학이다. 따라서 에피스테메는 애초의 목표에서부터 모호한 관계성들을 품고 간다.

요컨대, 대문자-역사가 근대 분석에서 언급될 때 발생하는 모호함은 대문자-역사를 에피스테메의 층위에 위치하는 것으로 보는 해석과 대립하지 않는다. 다시 말해, 푸코가 이론적으로 제시하는 삼분구도를 우선적으로 받아들이고, 그것에 맞추어 대문자-역사를 에피스테메로 이해하는 작업이 일관적으로 수

⁵⁵ MC 12/15.

행될 수 있다. 이러한 이해는 푸코 연구 일반에서도 받아들여진다. 알란은 “([…대문자 H와 함께 표현되는) 역사 개념은 푸코에게서 근대의 역사적 선형의 핵심을 이루는 것”⁵⁶이라고 본다. 한-필은 『말과 사물』 7장과 서론에서 언급되는 대문자-역사가 “고고학적 층위의 역사, 즉 지식의 가능성의 조건들에 관한 것으로 이해되어야 한다”⁵⁷고 보고, 대문자-역사가 “고전주의 시대의 대문자 질서를 잇는, 현재 우리[유럽]의 역사적 선형 혹은 에피스테메”⁵⁸이며, 이때의 대문자화는 “에피스테메 층위로의 이동을 가리킨다”⁵⁹고 말한다.

대문자-역사는 일반적 의미의 역사가 아니라, 푸코의 고고학이 새롭게 제시하는 고유명사로 이해되어야 한다. 대문자-역사는 근대 시기에 유럽의 지식을 가능하게 하는 인식론적 구조로 지목되는 특정한 개념이다. 그렇기에 대문자-역사는 언제나 근대의 것이고, 실증적 층위가 아니라 인식을 가능하게 하는 인식론적 층위의 것이다. 푸코가 2부에서 자신의 작업을 “대문자-역사의 역사(l’histoire de l’Histoire)에 대한 검토”로 요약할 때, 이것은 근대의 역사적 학문들에 관한 역사학적 탐구가 필요함을 지적하는 것이 아니다. 푸코가 주목하는 것이 바로 “인간의 역사성이 갖는 단순한 형식, 인가 자신이 사건에 노출된다는 사실”⁶⁰이라는 점에서 알 수 있듯이, 푸코가 검토하는 역사(histoire)는 ‘대문자-역사’라는 특정한 개념이 생겨나고 전개된 과정으로서의 역사를 뜻한다.

3. 고고학과 역사의 관계

에피스테메에서 발견되는 모호함은 푸코가 근대 학문의 진동이라고 부른 사태와 겹쳐지면서 고고학의 역사와 근대 에피스테메인 역사의 관계를 묻는다.

⁵⁶ Amy Allen, *Psychoanalysis and Ethnology. Revisited: Foucault's Historicization of History*, Southern Journal of Philosophy vol. 55, 2017, p. 31.

⁵⁷ Béatrice Han-Pile, *Is early Foucault a historian? History, history and the analytic of finitude*, Philosophy & Social Criticism vol. 31, 2005, p. 588.

⁵⁸ 위의 글, p. 585.

⁵⁹ 위의 글, p. 588.

⁶⁰ MC 381/504.

『말과 사물』 2부에서 푸코는 근대 학문을 검토하면서 인간학이 경험성과 선험성 사이를 오가는 진동에 사로잡혀 있음을 확인한다. 그런데 에피스테메를 분석 대상으로 하는 푸코의 고고학 역시 실증성의 총위와 경험 이전의 근본적 영역을 오가며 채워진다는 점에서 인간학이 진동하는 영역을 재방문한다. 이로부터 푸코가 고고학을 통해 행하는 역사적 작업이 근대의 에피스테메인 대문자-역사와 같은 무대를 공유한다는 점을 확인할 수 있다. 다시 말해, 인간학이 비판되는 근거인 진동으로부터 푸코의 비판 작업 또한 자유롭지 않은 것이다.

그러나 이러한 겹쳐짐은 곧장 뒤집어진다. 칸트의 초월론적 지평에서 사유되던 인간학적 선험의 영역이 푸코에게서는 고고학이라는 다른 격자를 통해 탐사된다는 점에서, 이 동일한 장소는 인간학적 선험성과 고고학적 에피스테메라는 다른 장소가 된다. 결론적으로, 푸코의 고고학적 역사화는 근대적으로 설정된 문제 영역 안에 있다는 점에서 대문자-역사와 연결되나, 그 지형을 내부에서부터 변형시킨다는 점에서 대문자-역사와 달라진다.

에피스테메의 매개성은 푸코에게서 근본적 코드의 **주어져 있다는 사실**을 의식할 수 있는 가능성으로 전유된다.

바로 거기에서 하나의 문화는 일차적 코드에 의해 규정되는 경험적 질서로부터 조금씩 빠져나오고 경험적 질서에 대해 최초로 거리를 두게 되면서, 경험적 질서로 하여금 애초의 투명성을 잃게 만들고, 더 이상 경험적 질서에 수동적으로 젖어 들지 않고, **경험적 질서의 직접적이고 비가시적인 영향력에서 벗어나고, 적어도 이 질서가 어찌면 유일하게 가능하지도, 가장 좋지도 않을지 모른다는 것을 확증할 수 있을 정도로**는 자유롭게 되고, 그래서 자연적 질서 아래 그 자체로 정리될 수 있고 어떤 무언의 차원에 속하는 사물들이 있다는, 요컨대 질서가 존재한다는 있는 그대로의 사실에 마주하게 된다.... 언어, 지각, 실천의 **코드들이 비판되고 부분적으로 무효화되는** 것은 바로 이 질서의 이름으로이다.⁶¹

⁶¹ MC 12/15.

에피스테메는 총체화된 질서를 상대화하여, 이 질서와는 다른 질서가 있을 수 있다는 생각을 가능하게 하는 구도로 역사에 접근한다. 여기에서 ‘이렇게 살지 않을 자유’의 주제가 엿보인다. 말년의 저작 「비판이란 무엇인가」에서 푸코는 비판을 “이런 식으로 통치받지 않으려는 기술”⁶²이라는 의미로 사용한다. 에피스테메 개념은 인식의 근거를 가능한 관례적인 배열들 중 하나로서의 질서로 파악함으로써 보편을 자처하는 지식에 기반한 실천과 지배를 전복 가능한 것⁶³으로 전환한다.

에피스테메의 모호함은 단순히 해소되어야 할 대상이 아니다. 오히려 근대의 문제적 구도를 파악하고, 내부로부터의 돌파점을 사유할 공간이다. 그러나 이러한 복잡성을 유지하는 한편, 대문자-역사가 다른 층위가 아닌 에피스테메에 속함에 유의해야 한다. 에피스테메의 분석이 『말과 사물』에서 푸코가 행하는 고고학의 핵심을 이루기 때문이다. 고고학은 기존의 철학이 머무르는 층위에 역사의 영역을 더하고, 그 역사를 단일한 계열 내의 동질성이 아닌 불연속적 계열들의 이질성으로 구성한다. 고고학은 불연속적인 계열 각각에 해당하는 에피스테메에 시간과 공간을 부여하면서 그 유효성을 드러내는 작업이다. 근대 유럽에 특정된 에피스테메인 대문자-역사는 인간학이라는 실증성을 구성하는 조건인 동시에 그것을 할 한계가 된다. 즉, 푸코의 근대 비판은 인간의 층위와 대문자-역사의 층위가 맺는 긴밀한 관계를 통해 가능해진다.

⁶² QC 44.

⁶³ 따라서 에피스테메 개념을 통해 푸코의 철학은 유일한 인식론의 자리와 그 후보들로 이루어진 구도를 서로 다른 인식론들 간의 단절적 역사의 구도로 전환한다. 이전의 인식론에서 보편타당성이란 절대적으로 유효한 것으로서 끊임없이 요청되는 것이었다면, 인식론들의 지층을 관전하는 푸코적 구도에서 타당성은 시대적·공간적 한계 내에서 경험되었던 것을 가리킨다. 그 결과 각 인식론들의 한정적 보편성이 서로의 보편성을 저해하지 않는다. 에피스테메는 경험적 질서들의 역사로 논의의 층위를 옮겨감으로써 복수의 인식론적 조건들을 (참인 인식론의 후보들로서가 아니라) 모순 없는 보편성들의 역사로서 문제화한다.

제3장 인간

제1절 근본적 역사성

1. 역사성의 침투

푸코에 따르면 서양 문화에서 대문자로 지칭되는 역사는 이전부터 있어 왔다. “기억, 신화, 계시(Parole)와 전례(Exemple)의 전수, 전통의 매개 수단, 현재에 대한 비판 의식, 인류의 운명에 대한 해석, 미래에 대한 예측 또는 회귀의 약속”⁶⁴과 같은 기능을 수행했던 특정한 (즉, 대문자의) 역사가 그것이다. 이 역사는 사물과 인간에게 공통되는 어떤 광범위한 이야기를 뜻했다. 자연이 중심이 되거나 인간이 중심이 되는 방식으로⁶⁵ 사물과 인간을 포괄하는 “단일성”⁶⁶이 역사로 사유되었다. 마찬가지로 고전주의 시대의 역사란 “세계와 인간이 하나의 단일한 역사 안에서 나란히 한 몸을 이루”⁶⁷는 것이었다. 한편, 근대에 역사는 사물과 인간 각각에 고유한 것이 된다. 이 새로운 의미의 역사는 사물에 **역사성**이 침투하면서 사물과 재현이 분리되는 지점에서 생겨난다.

⁶⁴ MC 378/500.

⁶⁵ 푸코는 자연과 인간을 하나의 질서로 환원하는 두 방향이 있었음을 확인한다. 자연이 중심이 되는 경우는 스토아학과에서와 같이 우주적 연대기에 인간의 시간이 속하는 경우이고, 인간이 중심이 되는 경우는 기독교적 섭리에서와 같이 인간의 원리를 자연에도 적용하는 경우이다. “인간과학들의 구성에 앞서 존재했던 ... 대문자 역사를 특징지었던 것은 — 적어도 일반적인 특징들을 통해 대문자 역사를 규정할 수 있게 하는 것은, 우리의 그것과는 다르게도 — (스토아학과에서처럼 일종의 거대한 우주적 연대기 안에서) 인간의 시간을 세계의 전개에 맞추거나, 반대로 (약간 기독교적 섭리와 같은 방식으로) 인간 운명의 원리와 움직임을 자연의 아주 작은 부분으로까지 확장시킴으로써 *étendant*, 인간 그리고 그들과 함께하는 사물들 모두, 동물들, 각각의 생물과 무생물, 그리고 대지의 가장 평온한 모습까지도, 이 각각의 지점들이 하나의 상승 자체, 주기 자체 안으로 휩쓸려 들어간, 매끄럽고 단일한(*uniforme*) 하나의 거대한 역사(*une grande histoire*)가 착상된다.”(MC 379/501)

⁶⁶ MC 379/501.

⁶⁷ MC 381/504.

푸코의 분석에서 고전주의 시기는 데카르트적 사유⁶⁸로 대표된다. 이 시기의 사유는 재현하는 것과 재현되는 것을 미분화된 상태에서 직접 연결하는 코기토(cogito)의 유효성에 의해 뒷받침된다. 이 코기토 안에는 표상과 존재가 구분되지 않은 채 투명하게 겹쳐져 있다.

“나는 생각한다.”에서 “나는 존재한다.”로의 이행은 담론의 내부에서 자명성의 빛 아래 실현되었는데, 이 담론의 영역 및 작용 전체는 재현되는 것과 존재하는 것을 서로 맞물리게 하는 데 있었다. 그러므로 이 이행에 대해 존재가 일반적으로 사유에 포함되지 않는다거나 “나는 존재한다.”에 의해 지칭되는 이 특이한 존재가 그 자체로 검토되지도 분석되지도 않는다고 반박할 필요가 없다. [...] 고전주의적 담론이 지속되는 한, 코기토(Cogito)에 함축되어 있는 존재 방식에 관한 검토는 명료하게 표명될 수 없었다.⁶⁹

인식은 재현(représentation)에 의해, 즉 요소들의 외적 동일성을 재현하는 재현작용을 통해 이루어졌다. 고전주의적 인식의 명증성은 재현되는 것과 재현하는 것 간의 즉각적 관계에 관한 믿음에서 근거되었기 때문이다. 무언가를 표상하는 일은 곧 그것을 인식으로 포착하는 일이고, 존재성은 곧 말에 의한 재현이다. 따라서 고전주의의 지식은 동일한 표상으로 재현된 것들을 미세한 차이에 따라 촘촘하게 줄 지운 표와 같은 형태를 띤다.

18세기 후반 돌연 재현된 말과 사물 사이의 투명하고 직접적이던 관계가 깨지면서 고전주의적 사유는 유효성을 잃는다. 이제 표상은 존재의 전부를 이루지 못한다. 표상에 머물렀던 사물의 본질이 재현되지 않은 영역으로 숨어 들어가기 때문이다. 근대의 인식은 표면으로부터 근본적으로 분리되어 심연 속으로

⁶⁸ 데카르트가 『방법서설』(1637)에서 제시한 ‘나는 생각한다, 그러므로 나는 존재한다’(je pense, donc je suis)는 논리는 존재가 사유라는 표상으로 규정됨으로써 가능하게 된다. 데카르트에게서 존재의 근거는 사유이다. ‘생각하므로 존재한다’(cogito ergo sum)라는 정식은 ‘생각하는 나’를 통해 ‘존재하는 나’가 정립됨을 뜻한다. 이때 사유란 곧 존재를 재현하는 표상이다. 즉, 코기토라는 사유는 존재를 드러내는 표상으로서의 사유이다.

⁶⁹ MC 323/428.

후퇴해버린 존재를 향한다. 인식의 선형적인 배경에 그어져 있던 무시간적인 가로선과 세로선이 유명무실해지고, 이번에는 까마득한 기원에서 흘러 들어오고 아득한 미래로 끊임없이 흘러가는 움직임이 인식론적 배경으로 기능하기 시작한다. 다시 말해, 고전주의의 인식론적 질서와는 다르고 이전까지의 역사와도 다른 어떤 역사성이 중요하게 된다. 근대의 에피스테메를 이루는 대문자-역사가 그것이다.

철학에 관한 이해로 충분한 것은, 특정한 질서의 공간으로부터 자유로워졌기에 그에 특정했던 형이상학으로부터 벗어났다는 점, 그러나 이번엔 대문자-역사라는 존재 양식 안에 붙잡혔기 때문에 대문자-시간(Temps), 그 흐름(flux)과 회귀(retours)에 열중할 수밖에 없게 되었다는 점이다.⁷⁰

인식은 데카르트적 코기토를 가능하게 하던 형이상학과 무시간적 도표를 떠나, 흐르고 회귀하는 어떤 시간성에 종속된다. 이 시간성은 고전주의적 합일로부터 분리된 말(표상)과 사물(존재) 사이에 불투명한 두께를 이룬다. 그리고 존재는 재현을 너머 닿을 수 없는 심연 속으로 멀어진다. 이제 인식은 경험된 표면과 경험이 닿지 않는 심층 사이를 오가는 진동이 된다.

대문자-역사는 이 두꺼운 시간성 속에 존재를 배열한다. 고전주의에서 재현과 역사는 필연적인 관계로 맺어진 것이 아니었기에 시간은 존재의 질서를 흐트러뜨리지 못했다. 다시 말해, 존재의 질서는 재현되는 것들의 도표에 있고, 역사는 그저 “근본적인 공간을 연대기의 연쇄가 가로지르기만 한”⁷¹ 것이었다. 반면, 근대에 시간은 사물들을 관계시키키는 유비가 처음부터 근거하는 장소이다.

19세기 초부터 대문자-역사는 어떤 시간적 계열 안에 구분된 유기체들을 서로에게 접근시키는 유비들을 늘어놓기 시작한다. 대문자-역사는 점진적으로 자신의 법칙들을 생산, 유기적 존재, 언어

⁷⁰ MC 232/310-311.

⁷¹ MC 230/308.

군들에 대한 분석에 적용한다. 대문자-질서가 동일성들과 차이들의 길을 열었던 것처럼, 대문자-역사는 비유적인 유기체들에게 자리를 준다.⁷²

대문자-질서에서는 재현작용이 동일성의 표상을 무시간적 공간에 배열했다면, 대문자-역사에서는 “유비(Analogie)와 연속(Succession)이 조직 원리”가 되어 시간적 계열 속에 유기체를 배열한다. 이때 사물들의 관계를 규정하는 것은 더 이상 “요소의 동일성”이 아니라 “기능의 동일성”이다. 어떤 두 사물이 유비적으로 가깝게 여겨진다면, 그것은 고전주의에서처럼 “그것들이 분류의 공간에서 서로 가까운 자리를 차지하기 때문”이 아니라, “그것들이 동시에, 그리고 연속의 생성 속에서 잇달아 형성되었기 때문”⁷³이다.

고전주의적 재현작용의 명증함은 각 유기체가 이루는 고유한 시간성에 의해 인식론적 질서의 공간이 새롭게 배열되었을 때 끝이 난다. 이것은 사물이 표상과 불투명한 거리를 갖게 하는 역사성의 침투에 기인한다. 푸코의 설명에서 역사성은 두 단계로 나타난다. 사물에 고유한 역사성과 인간의 고유한 역사성이 그것이다.

2. '종속적 역사성'과 '근본적 역사성'

사물이 먼저 고유한 역사성을 갖는다. 푸코가 주목하는 것은 근대 유럽의 지식에서 사물에 대한 경험적 학문⁷⁴을 이루는 생물학, 경제학, 문헌학 및 그것을 가능하게 하는 삶, 노동, 언어이다. 재현의 형이상학에서 풀려난 이 사물들은 이제 “단독적인 일관성을 띠는 시간에 따라 전개”되면서 “내부의 작동 법칙들”⁷⁵을 갖는다.

⁷² MC 231/309.

⁷³ MC 230/308.

⁷⁴ 고유한 역사를 가진 사물로부터 실증화된 지식들이 근대의 경험과학을 이룬다. 경제학, 생물학, 문헌학이 그것이다. 각 학문은 사물을 생산한 고유의 기원, 즉 노동, 생명, 문법 혹은 의미를 원리로 삼는다. 경험 과학은 사물의 고유한 역사성의 과학이다.

⁷⁵ MC 379/501.

먼저, 박물관 형태의 고전주의적 자연사가 아니라, 생명이라는 존재의 비밀을 핵심으로 하는 생물학이 편성된다. 이제 “삶(vie) 그 자체에 고유한 역사성”이 추구되는데, 이때의 역사성이란 “실존(existence)할 조건들을 담고 있는 것”⁷⁶을 뜻한다. 다음으로, “경제적 존재 양식”이 “역사성에 의해 관통된다.” 고전주의 시대에 부(richesse)가 “도표 위에 배열되는 방식으로 등가 체제를 구성”함으로써 교환을 통해 재현되는 가치를 중심으로 사유되었다면, 근대에는 “생산의 조건”인 “노동량”과 “연속적인 생산의 시간”⁷⁷이 중요하게 된다. 노동(travail)은 “자연의 법칙들”이나 “인간성(humanité)의 일반적인 행보”⁷⁸와 구별되고 고전주의적 부와도 다른 고유한 역사성을 갖는다. 마지막으로, 언어 역시 인간의 이야기나 고전주의적 일반 문법과 분리되면서 “내부적인 역사성”⁷⁹을 갖는다. “역사성이 발화된 말 그 자체의 밀도 속으로 스며들”⁸⁰면서, 언어는 이제 “성이나 문법에 고유하게 속하는 형식들”⁸¹을 통해 구성된다.

사물은 가시적인 요소들의 동일성이 아니라, 기능적인 유비를 통해 질서 지워진다. 유기체 각각은 자신의 고유한 시간성을 가진다는 의미에서 근본적으로 서로 불연속하는 독립체이다. 존재가 고유한 것이 되었기에, 서로 다른 두 사물을 동일성에 의거해 비교하는 일은 불가능하다. 그저 각자의 고유한 기능을 유비함으로써 관계를 사유할 수 있을 뿐이다. 따라서 사물들을 정돈하는 질서는 각 사물의 고유한 역사성을 근거로 한다. 즉, 사물의 내적 조건이 곧 지식을 이루는 질서가 된다.

사물이 각자의 역사성을 갖게 되는 이 과정이 인간에게는 자신을 이루던 역사가 떨어져 나가는 상실의 과정이 된다. 근대 이전에 인간은 사물과 인간 모

⁷⁶ MC 288/383.

⁷⁷ MC 268/357.

⁷⁸ MC 379/501.

⁷⁹ MC 306/406.

⁸⁰ MC 249/333.

⁸¹ MC 379/501.

두에 걸쳐 있는 역사로부터 “자신의 역사를 이루는 가장 명백한 내용”들을 얻을 수 있었다. 예컨대, 근대 이전에 “세계의 창조나 종말”에는 “인간의 종속이나 압박한 심판”이 함께 이야기되었고, “세계의 부”에 관한 이야기는 인간사에 “황금 시대가 오래전부터 있었다거나 곧 재래할지 모른다는 것을 던지시 비치”기도 했으며, 언어에는 “바벨탑 이전의 표지나 숲에서 울려 퍼졌을지 모르는 최초의 외침”에 관한 이야기가 얹혀 있었다. 한편, 근대에 생겨난 역사성으로 인해 사물들은 인간에게까지 이어져 있던 연대기로부터 풀려난다. 이제 자연은 “본래의 시간”을, 노동은 “역사 속에서 변모하는 생산의 조건”을, 언어는 “언어 자체의 계통을 살핀”⁸²다. 존재에 관한 사유가 사물의 역사성 속에서 전개되고, 지식의 “공간이 세분화”⁸³되어 역사가 각자 자기회전하면서, 그 역사들 바깥에 있는 인간은 탈역사화된 상태로 남겨진다. 탈역사화란 근대의 인간이 역사를 갖지 않게 됨을 의미한다.

19세기 초에 나타나는 인간은 탈역사화(déshistoricisé)되어 있다.⁸⁴

탈역사화된 인간은 처음에는 다른 역사들의 중첩으로서만 주체가 된다. 인간은 말을 하기에 언어의 역사에, 일을 하기에 노동의 역사에, 생명을 가졌기에 생물의 역사에 부분적으로 참여할 수 있다. 다시 말해, 인간은 말하는 존재라는 점에서 언어의 역사를, 일하는 존재라는 점에서 노동의 역사를, 그리고 살아가는 존재라는 점에서 생물의 역사를 전유한다.

인간은 생물의 역사, 사물의 역사, 말의 역사가 중첩됨으로써만 대문자-역사의 주체(sujet d'Histoire)로 구성된다.⁸⁵

인간은 사물의 고유한 역사에 종속되는 방식으로 존재에 관한 지식에 참여

⁸² MC 380/502.

⁸³ MC 380/503.

⁸⁴ MC 380/503.

⁸⁵ MC 380/503.

한다. 이러한 방식으로 만들어진 인간의 역사성을 나는 ‘종속적 역사성’이라 칭하고자 한다. 사물의 역사에 종속됨으로써만 인간이 역사성으로, 즉 존재로 사유될 수 있기 때문이다. 이 시점에 인간의 역사성은 “모호(ambiguë)하다.”⁸⁶ 사물의 역사들은 사물의 순수 시간들에 속해 있으므로 인간의 것이 아니기 때문이다. 사물의 역사들은 어디까지나 “인간에 대해 종속적이지도 동질적이지도 않은” 그 자신의 역사들일 뿐이기에, “인간 자신은 역사적이지 않다.”⁸⁷

그런데 역으로 인간이 사물의 역사성 안에서 모종의 위치를 차지하리라는 생각이 생겨난다. 인간이 바로 생물이고, 노동의 원천이고, 언어의 발현지이기 때문이다. 사물의 역사성에 대한 인간의 권리는 일차적으로 인간에 의해 어떤 생명, 노동, 언어작용이 생겨난다는 점에 기인한다.

언어로 말하는 것, 경제 체제 속에서 일하고 소비하는 것, 인간의 삶 속에서 살아가는 것은 인간 자신이기 때문이며, 그러기 때문에 인간도 역시 생성에 관하여 생물과 사물들만큼이나 실증적이고, 못지않게 자율적이며, 어쩌면 더 근본적일 권리가 있다. 인간에 고유하고 그 존재에 깊이 각인된 이 역사성이 바로 인간으로 하여금 모든 생물처럼 적응하고 (그러나 다른 어떤 생물에도 속하지 않는 도구, 기법, 조직 덕분에) 진화할 수 있게 하고, 인간으로 하여금 생산 양식을 고안할 수 있도록 해 주고, 언어가 매 순간 언어 자체와 조금씩 접촉하게 하는 일종의 압력을 인간이 말할 때마다 언어에 가할 수 있게 해주는 것이 아니겠는가.⁸⁸

사물이 경험되는 한에서 그 역사성이 지식으로 드러나는 것이라면, 그러한

⁸⁶ MC 380/503.

⁸⁷ 해당 문장의 전문은 다음과 같다. “...그런 경우에 인간 자신은 역사적(historique)이지 않다. 즉 시간(le temps)은 인간 자신으로부터가 아니라 다른 곳으로부터 인간에게로 다가오므로, 인간은 생물의 역사(l’histoire), 사물의 역사(l’histoire), 말의 역사(l’histoire)가 중첩됨으로써만 역사의 주체(sujet d’Histoire)로 구성된다. 인간은 이 역사들이 내포하는 순수 사건들(pure événement)에 종속되어 있다.” (MC 380/503)

⁸⁸ MC 381/503.

경험의 장소인 인간은 경험된 역사성에 대하여 “더 근본적일 권리”⁸⁹를 갖는다. 경험된 사물의 역사성에 앞서 그 경험을 가능하게 하는 선결 조건이 그러한 경험의 장소인 인간에 있어야 함이 요청된다. 이와 함께 인간이 사물의 역사성과 맺던 “단순한 수동성의 관계는 곧장 뒤집”⁹⁰히고, 인간에게 고유한 역사성이 생겨난다.

대문자-역사가 이번에는 정확히 인간이라는 존재(l'être même de l'homme)에 관한 것이 된다. 인간이 자기 주변에 온통 역사를 두르고 있다는 사실 때문만이 아니다. 인간이 인간 삶의 역사, 경제의 역사, 언어의 역사로서 모습을 드러내는 것은 바로 그 **자신의 고유한 역사성**에 의한 것임이 밝혀지기 때문이다.⁹¹

역사성이 사물 안으로 깊이를 더해가는 사이 탈역사화되었던 인간은 자신의 것이 아닌 역사들을 주변에 두름으로써만 그 존재가 사유될 수 있었다. 그러나 이제 인간은 다른 어떤 사물도 아닌 “정확히 인간이라는 존재”⁹²에 고유한 역사성을 갖게 된다. 이때의 고유성은 다름 아닌 재현 능력이다. “인간은 자기 자신의 고유한 존재와 함께, 재현하는 능력을 지니고서, 생물과 교환의 대상 그리고 말이 떠나버린 빈 공간에서 솟아오른다.”⁹³

인간 고유의 역사성을 ‘종속적 역사성’과 구분해 ‘**근본적 역사성**’으로 불러보자. 이 두 번째 역사성은 두 가지 의미에서 근본적이다. 첫째로, 사물의 역사성과 인간의 종속적 역사성을 가능하게 하는 조건으로서 요청된다는 점에서 그러하다. 이것은 “실증성들의 역사 뒤에서 나타나는 또 하나의 더 근원적인 (radicale) 역사”로, “매우 깊은 층위에서는 그 자신에게 고유한 역사이면서 또한

⁸⁹ MC 381/503.

⁹⁰ MC 380/503.

⁹¹ MC 381/504, 인용자 강조.

⁹² MC 381/504.

⁹³ MC 324/430.

다른 모든 것을 근거하는(fonde) 근원적인 산란(dispersion radicale)”⁹⁴이다.

둘째로, 인간의 역사성은 근대 에피스테메가 시작되게 한다는 점에서 근본적이다. 푸코는 인간이 종속적 역사성으로서만 사유되는 시점과 고유한 역사성으로 사유되는 시점을 구분한다. 전자의 시기에 근대성은 “겉모습의 충위”에 머무르고, 근대의 에피스테메는 아직 시작되지 않았다. 이 시기에 사물에 침투한 역사성을 푸코는 ‘경험적 존재의 근본 양태’로 직접 지칭하는 것이 아니라 ‘비슷한 것’(comme)⁹⁵이라는 말을 덧붙여 에피스테메의 수식을 비껴간다. 사물이 역사성을 갖게 되는 일은 “서양의 사유에서 일어난 훨씬 더 복잡한 사건의 부정적인 양상”에 그친다. 한편, ‘훨씬 더 복잡한 사건’에 해당하는 “긍정적 사건은 바로 인간의 출현”이다. 푸코는 후자의 시기, 즉 인간이 고유한 역사성을 갖게 되는 때에 비로소 근대가 시작된다고 보았다. 유럽 문화가 “근대성을 알아보기 시작하는 문턱을 넘어”선 것은 “유한성 자체에 대한 한없는 참조 속에서 유한성이 사유되었을 때”⁹⁶이다. 그리고 인간의 근본적 역사성이 사유되는 구체적인 내용이 곧 앞으로 살펴볼 유한성이다.

제2절 인간학의 주체

1. '실증적 유한성'과 '정초적 유한성'

인간이 종속적 역사성만을 갖는 시기에 지식이 찾는 진실은 사물의 역사성에 있다. 그렇기에 인간이 자신을 사유하고자 시도할 때면, 인간은 인간 그 자체로서가 아니라 “생물이자 생산 수단이며 인간 이전에 존재하는 말을 위한 매개 수단이라는 존재 형태로만” 나타난다. 인간에 대한 사유는 “인간에 대해 외부적

⁹⁴ MC 381/504.

⁹⁵ “역사성(historicité)이 자연 혹은 살아있는 존재들의 영역에 도입되면서 [...] 존재의 근본적인 양태 같은 것(comme un mode d'être fondamental)을 구성한다.” (MC 288/383)

⁹⁶ MC 328/436

이고 인간의 탄생보다 더 오래된 것으로 인간에게 밝혀지는”⁹⁷ 사물의 역사성에
게 항상 추월당한다. 사물의 역사성이 완강하게 선행하는 상황에서 인간 자신은
“자연의 대상 또는 역사 속에서 사라지기 마련인 얼굴에 지나지 않는”⁹⁸다. 즉,
인간은 유한하다.

인간의 유한성은 지식의 실증성 속에서 그것도 긴급하게 예고되
고, 우리는 [...] 인간이 유한하다는 것을 알고 있다.⁹⁹

고전주의 시대의 재현작용에서는 “무한의 관념과 유한성 속에서 무한이 한
정된다는 관념이 서로를 가능하게”¹⁰⁰ 함으로써 무한의 형이상학을 이루었다.
즉, 고전주의적 사고에서 지식은 무한한 진실을 부분적으로만 사유한다는 의미
에서 유한하다. 따라서 유한성은 언제나 무한의 불완전한 일부이고 결핍이다.
사물의 실증성 속에서 어떤 유한한 것으로 사유되는 인간 역시 마찬가지이다.
인간은 육체, 욕망, 언어라는 “실증적인 형태들 각각에서 자신이 유한함을 알게
된다.”¹⁰¹푸코가 “유한성에 대한 최초의 발견”¹⁰²이라고 부르는 이 유한성을 나는
‘**실증적 유한성**’이라고 부름으로써 두 번째 의미의 유한성과 구별하고자 한다.

두 번째 유한성은 유한함이 지식의 결핍이 아니라 조건이 될 때 시작된다.
무언가가 한정되지 않는다면 어떤 것도 인식될 수 없다. 무한한 상태는 그 자체
로 완전할 수는 있어도 지식의 형태로 실증화될 수는 없다. 즉, 인간의 인식은
유한하고 불완전하기 때문에 지식을 가능하게 한다. 이때의 유한함은 “외부로부
터 인간에게 부과되는 한정으로서가 아니라, 오직 오직 그 자신의 사실에만 기
초하고 모든 구체적인 한계의 실증성을 향해 열려 있는 근본적인 유한성

⁹⁷ MC 324/430.

⁹⁸ MC 324/430-431.

⁹⁹ MC 324/431.

¹⁰⁰ MC 328/435.

¹⁰¹ MC 325/432.

¹⁰² MC 325/431.

(finitude fondamentale)"¹⁰³이 된다. 이제 실증성에 제한되었다는 의미의 유한성과는 다른 유한성이 등장한다. 인간이 이번에는 인식을 가능하게 하는 유한성으로 사유된다. 사물에 관한 지식이 실증적으로 주어질 수 있는 것은 인간이 인식 능력을 갖기 때문이고, 이 인식 작용은 사물을 한정지음으로써 가능한 것이기 때문이다.

이러한 의미의 유한성을 나는 ‘**정초적 유한성**’으로 불러 앞서 살펴본 실증적 유한성과 구분하고자 한다. 실증적 유한성이 실증적인 지식에 의해 제한된다는 의미에서 유한했다면, 정초적 유한성으로서의 인간은 실증적인 지식을 정초하는 인식 능력을 의미한다. 근대 이전에 “인간의 지식이 유한한 것은 인간이 언어, 노동, 생명의 실증적인 내용 속에 갇혀 해방될 가능성을 갖지 못하기 때문”이었다면, 이번에는 “역으로 생명과 노동 그리고 언어가 실증적으로 주어지는 것은 인식이 유한한 형태를 띠기 때문이다.”¹⁰⁴ 이제 실증성은 무한을 향한 형이상학 없이 그 자신으로부터 지식을 구성한다. 경험 내용을 존재로 사유하게 하는 원칙이 이제는 경험 내용 자체에 내포되기에, “유한성은 [...] 자기 이외의 다른 어떤 준거도 갖지 않게 되었다.” 근대의 지식은 인간에 근거한 분석론을 의미하게 된다. 이와 함께 “서양에서 사유의 전 영역이 전도되었다.” 근대의 지식은 고전주의적 무한의 형이상학으로부터 근대의 “유한성 및 인간의 분석론”으로 전도되었고, 이제 형이상학은 “이 분석론에 맞서는 생명, 노동, 언어의 형이상학으로 구성되는 경향”¹⁰⁵으로 나타난다.

인간이 정초적 유한성으로 사유되면서 근대적 의미의 주체가 등장한다. 근대의 주체는 인식하는 자로서의 인간이다. 데카르트에게서 존재가 사유하는 일로서의 존재였던 것과 달리, 근대에 존재에 관한 사유는 인식하는 인간의 능력과 긴밀해진다. 그 결과 근대에 인간은 지식의 대상인 동시에 주체라는 특유한

¹⁰³ MC 326/432.

¹⁰⁴ MC 327/434.

¹⁰⁵ MC 328/435.

양상을 띠게 된다. “인간은 지식의 대상인 동시에 인식의 주체라는 양면적인 입장을 띠고 출현한다.”¹⁰⁶ 이것이 푸코가 서양의 근대에 고유한 것으로서 ‘인간’이라는 단어로 지칭하는 것이자, 근대의 지식들이 기초하는 인간학적 구도의 바탕이 되는 개념이다.

인간 개념은 푸코의 논의에서 근대에 고유한 것으로 제시되는 고유명사로, 고전주의의 ‘인간본성’(nature humaine)과는 다르다. 오히려 고전주의 시대의 “인간본성 개념 자체와 이 개념이 작용하는 방식은 인간에 관한 고전주의적 과학의 어떤 가능성도 배재했다.”¹⁰⁷ 인간본성은 재현과 사물의 공통 담론을 의미했기에 “인간의 삶을 그 자체로 문제시하는 것은 불가능했다.”¹⁰⁸ 무엇보다도 고전주의 시대의 인간본성은 존재에 관한 성찰의 중심에 오지 않는다. 고전주의 시대에 존재에 관한 성찰이 재현작용을 분석했다면, 근대에는 인간이라는 유한성을 분석한다.

2. 인간학과 주체의 탄생

『말과 사물』에 등장하는 칸트의 철학은 비판철학의 관점(critical version)과 인간학적 관점(anthropological version)의 두 방향에서 이해되어야 한다. 푸코의 고고학은 칸트의 초월론적 철학을 비판적으로 재전유한다는 점에서 칸트의 비판철학을 준거로 이해될 수 있다. 푸코는 근대 지식의 지식의 분석론을 비판하면서 선형적인 것과 경험적인 것의 엄격한 비판(구별)이 혼동되고 있음을 지적한다. 푸코의 칸트 비판은 인간학이 비판철학의 배후에 있음을 지적하는 논의에 해당한다.

¹⁰⁶ MC 323/429.

¹⁰⁷ MC 320/424.

¹⁰⁸ MC 322/428.

Kant	비판 철학적 관점	주체 중심	초월론적 철학
		대상 중심	형이상학
			실증주의
	인간학적 관점	유한성의 감성론	실증주의 (쿤트)
		유한성의 분석론	체험의 분석 (메를로-퐁티)
		유한성의 변증론증	종말론 (마르크스)

[표 1] 칸트 철학의 초월론적 관점과 인간학적 관점

칸트의 철학은 근대 전체를 물들이고 정초하는 물음인 ‘인간이란 무엇인가’로 집약된다. 칸트가 『논리학』에서 자신의 철학에 대해 제시하는 바에 따르면, 칸트의 철학은 다음의 네 가지 질문으로 요약될 수 있다.

- 첫째, 무엇을 알 수 있는가? 이것은 『순수이성비판』이 검토하는 바이다.
둘째, 이것은 무엇을 할 수 있는가? 이 물음은 『실천이성비판』에거 검토된다.
셋째, 무엇을 희망할 수 있는가? 이것은 『판단력비판』의 논의에 대응한다.
넷째, 인간이란 무엇인가? 이것은 위 세 물음을 집약한다.

푸코는 『칸트의 인간학에 관하여 : 『실용적 관점에서 본 인간학』 서설』에서 비판철학의 물음에 앞서 근본적으로 인간학이 전제되어 있음을 지적한다. 이때 비판되는 인간학적 전제란 인간중심주의, 인본주의에 의한 오염을 가리킨다. 이러한 논의는 『말과 사물』에서 인간학에서의 인간 개념에 대한 분석을 통해 심화된다. 푸코는 유한성의 분석론을 통해, 인식의 주체인 인간이 선험성이 언제나 선험적인 동시에 경험적인 이중체이기에 선험과 경험을 구분하려는 비판철학의 과제를 처음부터 불가능하게 만든다는 점을 지적한다.

칸트의 초월론적 철학은 비판철학의 관점에서 객관적-초월적 형이상학 및 실증주의와 구분되는 주체 중심의 초월론적 철학을 제시한다. 근대의 철학은 인간이라는 유한성의 초월론적 측면과 경험적 측면을 구분하려는 분석론을 꾀한다. 그러나 이 주체가 인간학적 인간, 즉 선험적-경험적 이중체로 전제되면서 유한성의 분석론은 실증주의, 막시즘, 현상학의 경우에서와 같이 같이 초월론적

인 것을 경험론으로 환원하게 되는 혼동을 벗어나지 못한다.

인간은 앞서 살펴보았듯이 실증적 유한성과 정초적 유한성으로 나타난다. 실증적 유한성은 실증적 지식들의 중첩으로 나타나는 인간을 가리킨다. 근대의 인간은 자신이 실증화하는 지식들을 통해 나타나고, 그러한 지식들이 인간에 선행하여 존재한다는 점으로 인해 유한한 것이 된다. 한편, 정초적 유한성은 실증적인 지식들을 정초하는 능력으로서의 인간을 가리킨다. 지식들의 실증화는 인간의 유한함을 가능조건으로 한다.

푸코의 분석에서 유럽의 근대성은 실증성으로 이루어진 유한한 것에 더해 정초하는 유한성으로서의 인간이 등장하는 시점에서 시작한다. 근대의 인간은 “고유한 밀도를 지닌 기본적인 실재로서, 모든 가능한 인식의 까다로운 대상이자 자주적 주체”¹⁰⁹를 뜻한다. 인간은 실증적 유한성과 정초적 유한성을 동시에 지닌 이중체이다. 다시 말해, 인간은 경험된 실증적 유한성이라는 의미에서 경험성인 동시에, 경험에 앞서 그것을 가능하게 하는 조건이라는 의미에서 선험성이다.

인간에 대한 근대의 지식이 경험과 선험 사이를 혼란스럽게 오가는 이유를 푸코는 이 이중체에서 찾는다. 근대의 인간이 경험성과 선험성을 동시에 지닌 것이기에 그 유한성을 분석하려는 시도는 양자를 오가는 진동이 된다. 근대는 양면적 유한성인 인간을 발명함으로써 경험과 선험을 분리할 수 없는 지형에 돌입한다. 구체적으로 푸코는 근대의 지식 중 유한성으로서의 인간을 분석하고자 시도하는 세 사례를 확인한다. 을 지닌 인간에 기인한다는 점을 다섯 가지 사례에서 확인한다. 첫째로는 경험적인 것에서 인간의 본질을 찾은 감성론(esthétiques)에 해당하는 실증주의(positivisme)가 이중체 인간에 기초한다. 마찬가지로 경험에서 인간의 역사를 찾는 변증론(dialectique), 즉 마르크스주의로 대표되는 종말론(eschatologie) 역시 이 인간의 진동 속에 있다. 이들은 인간을 사유하면서도 인간 자체에 관한 분석론을 필요로 하지 않는다는 점에서 전비판

¹⁰⁹ MC 321/426.

적이고 순진하다. 한편 이러한 순진성을 극복하면서 분석론(critique)을 시도하는 것이 세 번째 예시인 현상학(phénoménologie)이다. 이것은 “경험 내용의 근원적인 정착지를 지시하는 최초의 형식”¹¹⁰인 육체라는 공간을 찾아 체험의 분석을 시도하지만, 여전히 선험성으로 되돌아감으로써 “혼합적인 성격의 담론”¹¹¹이 된다는 점에서 분석¹¹²에 실패한다. 인간이 이중체로 설정되어 있기 때문에, 인간에 대한 물음은 필연적으로 이중에 사로잡힌다. 푸코는 경험과 선험이라는 이중을 오가는 진동에서 벗어나기 위해서는 “인간이 진짜로 존재하는가”¹¹³를 묻는 실존주의나, 초인을 사유하는 니체처럼 근대의 인간 구도를 벗어나는 시도가 필요하다고 말한다.

3. 역사와 인간의 관계

사물의 역사성에 종속된 역사성(종속적 역사성)으로 규정되는 인간은 사물들의 실증성에 의해 유한하게 제한되어 있다(실증적 유한성). 그러나 사물의 역사성을 정초하는 역사성이 요청되면서(근본적 역사성) 인간의 유한성이 사물의 존재와 인식을 정초한다(정초적 유한성). 이로부터 다음과 같은 구도를 그려볼 수 있다.

¹¹⁰ MC 332/440.

¹¹¹ MC 332/440.

¹¹² 비판은 그리스어에서 ‘자른다’ 또는 ‘해부한다’는 의미를 갖는 크리네인(krinein)에서 유래한다. 칸트에게서 비판은 인식 가능한 것과 인식의 경계 밖에 있는 것을 구분해내는 일을 뜻한다. 한계를 그리는 일은 곧 가능성을 설정하는 일이다. 칸트는 『순수 이성 비판』에서 물자체를 인식 불가능한 것으로 구분하고, 인식의 근거를 주체 내에 있는 선험적인 영역인 초월론적인 것에서 찾는다. 이때 인식론의 근거는 초월자가 아니라 이성을 지닌 주체에 있다. 이로부터 비판 철학(critical philosophy)이 성립한다. 비판 철학은 인식을 생성해낼 구체적인 방법에 대한 한 가지 설명이다.

¹¹³ MC 332/441.

근대의 역사성		
사물	인간	
고유한 역사성	종속적 역사성	근본적 역사성
무한	실증적 유한성	정초적 유한성
근대성을 ‘알아보는 시기’		근대의 ‘문턱’

[표 2] 역사성과 유한성의 대응

정초적 유한성이 등장하면서 **인간**이 경험적-선험적 이중체가 될 때 근대가 시작된다. 대문자-역사는 정초적 역사성과 정초적 유한성이 이루는 인간이라는 두께로 이루어진다. 이것은 곧 ‘**역사적 인간**’(homme historique)과 관계하는 인식론적 지형을 뜻한다. 역사적 인간이란 푸코의 구도에서 대문자-역사의 질서를 통해 사유되는 특수한 개념으로서의 인간을 가리킨다. 그리고 것이 푸코가 인간과학(science humaine)이라고 칭하는 근대 지식들을 이룬다. 인간과학에 전제되어 있는 이 역사적 인간은 곧 “살고 일하고 말하는 인간”이기에, “대문자-역사의 모든 내용은 심리학이나 사회학이나 언어의 과학[즉, 인간과학]의 소관에 들어가게 된다.” 그 결과, 인간과학이 상정하는 인간의 의미 규정에 따르는 “인간적 존재란 이렇게 보나 저렇게 보나 역사적(historique)인 것”¹¹⁴이 되어버린다.¹¹⁵

인간과학이 보는 인간은 동시대를 공시적 범위로 하는 내에서의 인간이면서 바로 그 안에서만 유효한 개념인 대문자-역사의 종속변수이기 때문에, 인간과학이 밝혀내는 인간은 대문자-역사의 유동적이고 불확정적인 성격에 종속된다. 여기에서 대문자-역사와 인간과학의 순환적 관계를 확인할 수 있다. 인간과학은 특정한 문화적 단계를 근거이자 대상으로 삼는데, 문화적 단계란 역사적으로 특정 시대에 제한되어 있는 것이므로, 인간과학은 자신의 역사(즉, 문화적 단

¹¹⁴ MC 382/504-5.

¹¹⁵ “심리학, 사회학, 철학이 그들 자신과 동시대적인 대상인 인간에 적용될 때, 그들 자신을 구성하고 관통하는 [바로 그] 역사성 내부의 공시적인 절단면들(découpages synchroniques)만을 보고; 인간과학에 의해 연달아 포획된 형식, 대상 선택, 대상에 적용한 방법들이 모두 역사(Histoire)로부터 주어지고 끊임없이 지탱되며 수정된다.” (MC 382/504-505)

계)를 통해 자신의 문화적 단계(즉, 역사)를 설명하는 순환 속에 있다. 따라서 인간과학의 실증성은 언제나 무한한 역사에 의해 유한하게 제한된다.

인간은 대문자-역사의 무한(illimité de l'Histoire)에 의해 제한받지 (limitée) 않고서는 절대 실증적으로 나타나지 않는다.¹¹⁶

역사는 인간과학에 종속적이고, 반대로 인간과학이 밝혀낸 인간이라는 유한성은 역사에 종속적이다. 대문자-역사와 인간이 본질적으로 긴밀하게 서로를 구성하기에 “인간 과학들에 의해 분석된 어떤 내용도 그 자체로 안정을 유지하거나 대문자-역사의 움직임(mouvement)으로부터 벗어날 수 없”¹¹⁷다.

고전주의 시대에 대문자-질서가 “일반 법칙과 상수에 관한 설명적(explicative)인 것”이었다면, 근대의 지식이 겨냥하는 것은 “순수한 형식에 관한 법칙”¹¹⁸이다. 근대의 지식은 “인간이 살고, 인간이 일하고, 인간이 말하고 사유한다는 사실로부터 그 형식을 규정하려는 시도”이다. 그 과정에서 “대문자-역사 해석들은 인간을 살아있는 종 같은 것으로, 경제 법칙의 법칙들로서, 혹은 문화적 집단으로서 고찰한다.” 그 결과, “사건(événement)에 노출되어 있는 것으로서의 인간이라는 사실”이 밝혀진다. 인간이 지닌 고유한 역사성은 곧 **인간이라는 형식**이 된다. 대문자-역사는 사건에 직면할 때의 단순한 형식으로 인간을 사유하고, 이것으로부터 경험 법칙적 인간에 관한 실증적 학문들인 인간과학이 구성된다. 그런데 인간이 생물, 경제, 언어를 경유하는 법칙으로 사유되었던 경험에 앞서 있었던 것은 ‘역사성이 곧 (사건에 직면한 것으로서의) 인간의 순수 형식’이라는 인식 변화에 기인한다. 즉, “인간의 역사성이 갖는 단순한 형식(forme nue de l'historicité humaine)”¹¹⁹이 중요하게 된 것은 대문자-역사로 에피스테가 전환하면서 발생한 일이다. 대문자-역사는 인간에 대해 한층 근본적인 수준에

¹¹⁶ MC 383/505-6.

¹¹⁷ MC 382/504-505.

¹¹⁸ MC 381/504.

¹¹⁹ MC 382/504.

위치해 있는 에피스테메이면서, 인간이 특정한 역사성의 순수한 형식으로 사유되어 인간과학이라는 실증적인 형태로 구체화되게 한다.

대문자-역사는 인간(혹은 인간이라는 지식)을 타당하게 만드는 시간적 장소적 조건을 제공하지만, 특정한 에피스테메적 조건 하에서만 타당하다는 점에서 인간과학의 보편성과 영속성을 제한한다. 즉, 대문자-역사는 상대성의 문제를 본래적으로 끌고 온다.

대문자-역사가 자신의 기원과 선택지들의 역사적 상대성 (relativité historique)을 넘어 보편성(universalité)의 영역에 합류하려 노력하면 할수록 역사는 역사적 탄생의 흥터를 더욱 선명하게 지냈고 [...] 역으로, 역사가 자신의 상대성을 받아들이고, 자기가 이야기하는 것과 공통되는 움직임 속으로 몰두해 들어갈수록 역사의 이야기(récit)는 점점 더 알파해지고 인간과학을 전반을 통해 주어진 실증적 내용 모두가 흩어져버린다.¹²⁰

즉, 대문자-역사에게서는 보편성도, 개별성도 달성되지 않는다. 보편성을 지향할 때는 역사성이 드러나고, 개별성을 지향할 때는 실증적 기반이 약해지기 때문이다. 대문자-역사는 지식이 초시간적 대상(objet intemporel)이 될 수 없게 한다.

¹²⁰ MC 382/505.

제4장 역사

제1절 선험성의 초역사성

『말과 사물』에서 칸트는 두 가지 의미에서 중요한 축을 이룬다.

먼저, 칸트의 인간학은 근대 에피스테메인 역사를 이해하는 주요한 수단이다. 근대 에피스테메인 역사에 관한 푸코의 비판은 곧 칸트의 인간학에 대한 칸트적 비판 철학의 시도이다. 근대의 에피스테메로 제시되는 역사는 칸트의 인간학이 지식으로 구성되게 하는 인식론적 전제이다. 푸코는 칸트의 인간학에 대한 비판을 통해 그 선험적 영역을 역사화한다. 푸코에게서 역사가 무엇인지를 직접 다루는 논의가 제한적인 반면 인간은 방대한 분량을 통해 설명되고 있다는 점을 고려할 때, 인간학은 역사의 의미를 파악하는 중요한 통로이다. 인간학을 통해 그것의 가능 조건인 역사를 이해하고, 역사와 인간학의 관계를 파악함으로써 에피스테메 개념이 내포하는 고고학적 역사에 관한 이해를 꾀할 수 있다.

다음으로, 칸트의 초월론적 철학은 푸코의 고고학을 이해하는 한 가지 참조점이다. 푸코의 고고학은 인식의 조건에 대한 탐구라는 점에서 칸트의 초월론적 철학의 한 가지 시도이다. 칸트적 선험을 고고학적으로 역사화한 것이 푸코의 에피스테메 개념이기 때문이다. 고고학의 선험성을 논하기 위해서는 칸트의 초월론적 철학에서의 선험성에 대한 이해가 선행해야 한다. 푸코의 고고학적 역사화의 의미와 대상에 관한 이해를 통해 칸트의 초월론이 푸코에게서 어떻게 계승되고 비판적으로 변형되는지를 살필 수 있다.

1. 비판철학과 인간학

『말과 사물』에 등장하는 칸트의 철학은 비판철학의 관점(critical version)과 인간학적 관점(anthropological version)의 두 방향에서 이해되어야 한다.

먼저, 비판철학을 살펴보자. 칸트는 진실을 대상에게서 모색하던 이전의 철

학을 주체 중심의 철학으로 전환한다. 데카르트적 코기토가 깨진 이후, 철학은 떨어진 표상과 사물 간의 일치를 어떻게 보증할 것인가의 문제가 된다. 사물과 재현이 깊은 심연을 사이에 두고 벌어지면서 대상과 표상이 이전과 같이 자명하게 일치할 수 없게 되자, 근대 유럽의 인식론은 대상 인식을 참이게 하는 근거¹²¹를 이번에는 주관적 원리에서 모색한다. 칸트 이전의 인식론은 이성의 목적을 무엇으로 설정하는가에 따라 경험론과 합리론으로 나뉘었다. 경험론에서 최종적인 목적은 언제나 자연의 목적들이고 이성인 그 목적을 실현하는 수단일 뿐이었던 반면, 합리론은 이성에게 고유한 목적이 있다고 보았다. 두 경우 모두 경험을 통해서만 대상을 인식할 수 있으나, 외부 대상과 인식이 일치 여부는 경험에서 입증되지 않기에 다시금 이성 바깥에 신의 지위를 필요로 한다. 따라서 경험론과 합리론은 초월적 형이상학으로 회귀한다.

한편, 칸트는 합리론과 경험론의 대립을 극복하기 위해 주관적 원리 안에 초월론적¹²² 차원을 도입한다.

낱말 ‘초월론적’(transcendental)은 [...] 모든 경험을 넘어가는 어떤 것을 의미하는 것이 아니라, 모든 경험에 선행하면서도(즉 선험적 이면서도), 오직 경험 인식을 가능하도록 하는 데에만 쓰이도록 정해져 있는 어떤 것을 의미한다. 이들 개념이 경험을 넘어설 경우, 그런 쓰임은 초월적(transcendent)인 것이라고 불리며, 이는 내재

¹²¹ 이전에도 사물의 인식을 참되게 하는 근거에 대한 물음이 있어왔다. 플라톤적 상기의 모델에서는 마음을 거울로 보았기에 인식을 정화와 같은 것으로 사유한다. 한편 데카르트적 본유의 모델은 마음을 능력으로 보고 인식을 기계적 기능으로 사유한다.

¹²² 칸트의 초월론적(transzendental) 영역은 초월적(transcendent)인 물자체와 구분되는 독자적인 영역을 가리킨다. 위와 같은 ‘초월적’과 ‘초월론적’의 번역은 김상환(2019)의 구분을 따른다. 김상환의 초월적·초월론적·선험적(*a priori*)의 구분은 김상환의 『왜 칸트인가: 인류 정신사를 완전히 뒤바꾼 코페르니쿠스적 전회』(21세기 북스, 2019)에서 83; 34; 84쪽을 참고하라. 그 외 칸트의 트랜센덴탈을 어떻게 번역해야 하는가에 관해 다음의 논의를 참고하라. 백종현, 『칸트철학에서 “선험적”과 “초월적”의 개념 그리고 번역어 문제』, 칸트연구. Vol.25. 2010; 김상봉, 「백종현과 전대호의 비판에 대한 대답」, 한겨레, 2018. (<http://www.hani.co.kr/arti/culture/book/850905.html#csidx70d4d980e01a212907da2adac6c3d64>); 전대호, 「‘트랜스첸덴탈’을 ‘초월적’으로 번역하는 것이 심각한 왜곡이라고?」, 한겨레, 2018. (<http://www.hani.co.kr/arti/culture/religion/850254.html#csidx0762fea67ff44a2b6b61b649c1e8d3c>)

적인 것, 즉 경험으로 제한된 쓰임과 구분된다.¹²³

칸트의 설명에 따르면 초월론적이란 ‘모든 경험에 선행’한다는 점에서 **아프리오리**이면서 동시에 ‘오직 경험 인식을 가능하도록 하는 데에만 쓰이도록 정해져 있는 것’이라는 점에서 **경험의 가능조건**이다. 초월론적 영역은 “경험적 대상을 비로소 나타나게 만들어주는 의식 내 선험적 원리들이 자리하는 영역”¹²⁴이다. 이때의 이성(이성)은 주체 내부에서 스스로에게 부여되는 능력으로, 이성의 비판이 내재적으로(immanent)¹²⁵ 이루어진다는 점은 초월론 철학의 원리를 이룬다.

초월론적 차원은 주체에게 알 수 없는 대상을 이루는 사물들의 세계인 **물자체**(Ding an sich)와 주체에게 경험으로 주어지는 **현상계** 사이에 있는 제 삼의 영역으로 제시된다. 경험을 이루는 내용이 물자체로부터 온다면 그 형식은 주체의 의식에서 주어진다. 초월론적 차원은 주체 내에 주어진 형식으로서, 인식이 이루어지기 위해 논리적으로 경험에 선행해야 하는 것으로서 요청된다. 인식은 주체가 경험적 내용을 받아들이고 종합하여 개념화하는 일련의 과정을 통해 성립한다. 이와 함께, 현상계와 물자체의 이항적 구도에서 현상계, 물자체, 그리고 초월론적 영역의 삼항적 구도가 제시된다. 다시 말해, 대상을 중심에 두고 그것을 정확하게 재현해야 하는 구도에서, 주체가 인식의 중심에 놓이고 대상은 그것에 종속되는 구도로 전환된다. 이러한 칸트적 전회는 항성과 행성의 위치를 뒤집어 천동설에서 지동설로 세계의 구도를 바꾸어 놓은 코페르니쿠스적 혁명

¹²³ Immanuel Kant, Prolegomena to any future metaphysics : in focus, Routledge, 1996, p.130.

¹²⁴ 김상환, 『왜 칸트인가 : 인류 정신사를 완전히 뒤바꾼 코페르니쿠스적 전회』, 파주 : 21세기북스, 2019, 34쪽.

¹²⁵ 칸트는 초월론적인 것의 의미를 초월적인 것과 구분한다. 초월적(transzendent)인 것이란 경험이 차원을 넘어서는 것을 의미한다. 전통적으로 철학의 관심 영역으로 불려온 형이상학(metaphysics)은 감각적 경험에 기반한 자연학(physics) 너머(meta)에 있는 것, 즉 초월적인 것을 탐구한다. 본질(ousia), 실체(substantia), 신, 수학 등이 초월적인 차원을 이룬다. 따라서 초월론의 선험성은 이성 바깥에서 주어지는 본유성과도 구분된다. 초월적 차원을 폐기하고 초월론적 차원을 제시하면서 인식의 정당한 범위와 조건을 구분하는 것이 칸트의 비판 철학이다.

에 비견된다.

형이상학에의 종속에서 풀려나면서 이성의 자율이 칸트 철학의 핵심에 온다. 칸트는 『순수이성비판』에서 물자체를 인식 불가능한 것으로 구분하고, 인식의 근거를 주체 내에 있는 선험적인 영역인 초월론적인 것에서 찾는다. 인식론의 근거는 초월자가 아니라 이성을 지닌 주체에 있다. 이로부터 **비판철학** (kritische Philosophie)이 성립한다. 이때의 비판은 인식과 인식 불가능의 영역을 구분하고, 인식의 가능 범위와 능력들의 권리를 명확히 규정하는 일이다. 다시 말해, 비판철학은 초월론적 영역에 관한 철학이다. 이런 의미에서 “칸트적 의미의 비판이란 정초이고, 정초란 특정 사실에 대해 보편적 타당성을 주장할 범위를 설정해주는 일이다.”¹²⁶

그런데 이러한 칸트의 철학은 근대 전체를 물들이고 정초하는 물음인 ‘인간이란 무엇인가’로 집약된다. 칸트는 『논리학』¹²⁷에서 자신의 철학을 다음의 네 가지 질문으로 요약될 수 있다. 첫째, **무엇을 알 수 있는가?** 이것은 『순수이성비판』이 검토하는 바이다. 둘째, **이것은 무엇을 할 수 있는가?** 이 물음은 『실천이성비판』에거 검토된다. 셋째, **무엇을 희망할 수 있는가?** 이것은 『판단력비판』의 논의에 대응한다. 넷째, **인간이란 무엇인가?** 이것은 앞선 세 가지 물음을 집약한다. 이로부터 칸트의 비판철학이 인간에 대한 사유이자 인간학 (Anthropologie)의 인간 개념과 연결된 것임을 보여준다.

푸코 역시 칸트의 비판철학과 인간학이 연결되어 있음을 지적한다. 『칸트의 인간학에 관하여 : 『실용적 관점에서 본 인간학』 서설』에서 푸코는 비판철학의 물음에 앞서 근본적으로 인간학이 전제되어 있음을 지적한다. 이때 비판되는 인간학적 전제란 인간중심주의, 인본주의에 의한 오염을 가리킨다. 이러한 논의는 『말과 사물』에서 인간학에서의 인간 개념에 대한 분석을 통해 심화된다. 푸코는 유한성의 분석론을 통해, 인식의 주체인 인간이 선험성이 언제나 선

¹²⁶ 위의 책, 15쪽.

¹²⁷ Immanuel Kant, Lectures on Logic, Trans. J Michael Young, Cambridge : Cambridge University Press, 1992, p. 538.

험적인 동시에 경험적인 이중체이기에 선험과 경험을 구분하려는 비판철학의 과제를 처음부터 불가능하게 만든다는 점을 지적한다.

푸코의 고고학은 칸트의 초월론적 철학을 비판적으로 재전유한다는 점에서 칸트의 비판철학을 준거로 이해될 수 있다. 푸코는 근대 지식의 지식의 분석론을 비판하면서 선험적인 것과 경험적인 것의 엄격한 비판(구별)이 혼동되고 있음을 지적한다. 푸코의 칸트 비판은 인간학이 비판철학의 배후에 있음을 지적하는 논의에 해당한다.

칸트의 초월론적 철학은 비판철학의 관점에서 객관적-초월적 형이상학 및 실증주의와 구분되는 주체 중심의 초월론적 철학을 제시한다. 근대의 철학은 인간이라는 유한성의 초월론적 측면과 경험적 측면을 구분하려는 분석론을 꾀한다. 그러나 이 주체가 인간학적 인간, 즉 선험적-경험적 이중체로 전제되면서 유한성의 분석론은 실증주의, 막시즘, 현상학의 경우에서와 같이 같이 초월론적인 것을 경험론으로 환원하게 되는 혼동을 벗어나지 못한다.

2. 선험성의 초역사성

초월론적 영역에서 중요하게 기능하는 것은 '아 프리오리'이다. 경험 이전을 뜻하는 아 프리오리는 칸트에게서 경험이 가능하기 위해 논리적으로 선행해야 하는 조건을 가리키는 데 사용된다. 칸트가 아 프리오리한 것으로 생각한 것은 공간과 시간이라는 표상, 순수 지성개념인 범주, 동일률이나 모순율과 같은 순수 형식적 사고의 원리들, 순수 실천 이성의 사실인 정언 명령 등이다. 그런데 이것들은 인간이 스스로 산출해 낸 형식(Form)이고, 이것과 감각 인상에서 얻은 질료(Materie)와 합성할 때 비로소 경험적 인식이 만들어진다는 점에서 모든 경험적 인식의 기초에 놓여 있다. 칸트의 철학은 이러한 인간 이성의 활동 원리를 사실의 차원(quid factis)이 아닌 권리의 차원(quid juris)에서 구성하는 철학이다. 인간에 내재하는 능력인 이성(이성)은 초월론적 영역을 통해서 드디어 자신의 목적을 수행할 원리를 스스로 제정할 수 있게 된다.

칸트에게서 아 프리오리는 경험에 독립해 있기에 불변하는 것으로 다루어진다. 칸트에게서 인식하는 주체의 능력은 “경험 이전에 있으면서 그 경험을 가능하게” 한다는 점에서 아 프리오리하다. 아 프리오리란 “경험에 선행할 뿐만 아니라, 선행하면서 가능하게 해주는 어떤 것이다. 게다가 그냥 가능하게 해주는 것이 아니라 보편성과 필연성을 띠도록 가능하게 해주는 것이다.” 가변적인 것이 경험의 세계에서 발생한다면, 선험적 영역은 경험적 세계의 영향을 벗어난 영역으로서 가변성의 영향을 받지 않는다. 아 프리오리의 불변성은 구체적으로 인간의 인식 능력에 있는 형식에 의해 뒷받침된다. 인식하는 주체에게는 경험에 앞서 있으면서 언제나 경험에 적용되는 형식이 공통적으로 내재한다. 감성이 직관할 수 있게 하는 시공간적 형식, 지성이 종합할 수 있게 하는 열두 가지 범주 형식, 양자를 매개하는 상상력의 도식이 그것이다. 경험된 것을 인식하는 일을 넘어서 사유하는 일에 관계하는 이성인 인식하는 일에 있어서는 자신의 한계를 넘지 않음으로써 정당한 인식 활동에 기여한다.

문제는 인식이 이성이라는 주관적 능력의 영역으로 들어왔을 때 객관성을 어떻게 마련하는가에 있다. 칸트에게서 인식의 보편성과 필연성은 ‘선험적 종합 판단’(synthetic *a priori* judgement)에서 가능해진다. 관념론이 지지하는 분석명제는 주어에 술어의 속성이 포함되어 있는 명제로, 논리적으로 보편적이고 필연적이지만 내용이 확장되지는 않는다. 한편 경험론이 지지하는 종합명제는 술어를 통해 주어에 새로운 속성이 덧붙여지는 명제로, 내용은 확장되지만 개연적일 뿐 오류 가능성을 수반한다. 따라서 연역과학과 달리 경험과학은 새로운 인식을 획득하고자 하기에 보편적인 지식을 이루지 못한다. 이것이 칸트 이전의 경험론과 합리론이 인식의 객관성을 두고 대립하던 지점이었다. 그러나 칸트는 경험과학이 종합적으로 확장되면서도 선험적인 보편성을 획득할 수 있다고 보았다. 과학적 경험은 그것이 인식된 것인 한 선험적 범주에 의존하므로 보편적 타당성을 보장받는다. 한편 그 연역적 과학 역시 “새로운 직관이 매번 추가되지 않으면 연역적 이행은 일어날 수 없다”는 점에서 종합적으로 지식을 덧붙인다. 요컨대, 칸트의 선험성은 인간 내의 선험적인 형식들이 이루는 영역으로, 인식의 초역사적

(supra-historique)인 보편성을 담보한다.

인간학 비판은 칸트적 선험성에 요청된 초역사성에의 비판을 포함한다. 이러한 비판은 인간학적 전제에 대한 비판을 무대로 진행된다. 칸트의 초월론적 철학을 인간학의 구도로 재정렬하고 고고학적 검토를 통해 인간학에 전제된 초역사적 선험성을 근대에 속한 것으로 역사화함으로써 아 프리오리들은 역사적인 것이 된다. 그 과정에서 푸코는 인간학에 대한 비판 철학을 행한다.

제2절 대문자-역사의 부동성

1. 기원적인 것의 요청

대문자-역사는 푸코에게서 불투명한 두께를 가진 기억과 같은 것으로 분석된다.

대문자-역사는 우리가 잘 알고 있듯이 우리 기억의 가장 박식하고, 주의 깊고, 활발하고, 혼잡한 지대일 것이다. 그러면서도 또한 대문자-역사는 모든 존재가 그곳에서 자신의 실존과 불안한 반짝임에 가 닿게 되는 깊은 곳(fond)이다.¹²⁸

대문자-역사를 이루는 기억은 존재에 관한 주의 깊고 의미 있는 내용이 잔뜩 모여 있는 박식의 영역이다. 이 기억은 멀고 깊은 곳에 위치하기에 그 안에 담긴 존재성은 불안하고 불명확하다. 기억은 명확하게 구분되어 고정되어 있다기보다는 활발하고 혼잡하게 섞인 채 유동하는 공간이다. 이처럼 대문자-역사의 영역은 복잡하고 불가지 하기에, 지식은 표면을 떠나 깊은 곳에 있는 기원을 향하게 된다. 존재는 이 두께 너머의 불투명한 영역에 가려져 있고, 존재를 알고자 하는 시도는 심원한 기원(origine)과 경험적 표면 사이를 오갈 수밖에 없게 된다. 따라서, 근대의 지식은 경험되는 사건으로부터 어떤 궁극적인 기원(대문자-기원)을 찾아 들어가고, 진화하는 것으로 관찰되는 개체들로부터 그 시초에

¹²⁸ MC 231/502.

있을 원천과 파열을 탐색한다. 기원이 놓인 장소는 까마득한 심연으로 사유되기에, 존재가 놓인 이 기억이 표면의 경험적 세계에서는 지속적으로 망각된다. 그러나 인식되어야 할 사물이 근본적으로 기원과 긴밀한 것으로 코드화되어 있기에, 기원은 망각 속에서 사라지는 것이 아니라 지식을 시도하는 장면에 지속적으로 ‘회귀’한다. 근대인에게 지식으로 만들어야 할 중요한 것들은 기원이 시간 속에서 만들어내는 어떤 역사, 즉 대문자-역사의 질서에 의해 구성된다. 이때 기원은 뚜렷하게 인식될 수 없는 것, 모호하고 아득한 심연을 이루는 것, 정확히 그렇기에 존재의 가장 중요한 비밀을 품고 있는 것으로 여겨진다. 이처럼 기원에 부여된 인식불가능성은 근대 지식의 특징이 된다.

고전주의 시대에 존재 인식의 근거는 이상적인 생성의 도표에, 즉 재현의 층위에 있었다. 즉, 생산품들의 교환에서, 자연물들의 도표에서, 재현된 언어의 투명함이 지식의 기원을 이룬다. 한편, 근대에 이르면 다른 의미의 기원이 인식의 근거로서 요청된다. 이때의 기원은 근대의 존재에 침투한 역사성에 의해 요청되는 지점으로서의 기원이다. 즉, 기원은 역사성과의 관계에 의해 대문자-역사 안에 붙들려 있다. 그렇기에 근대 유럽은 역사성으로부터 존재를 사유하기에 기원에서 사물을 파악하고자 애쓴다. 그러나 인식이 인간에 의해 파악되는 것들로부터 거꾸로 요청되어 들어갈 수밖에 없으므로, 사물의 기원은 언제나 인간을 앞지르며 인간이 다가갈수록 멀어진다. 사물의 기원은 끝없이 후퇴하면서 인간의 인식에 닿을 수 없는 심원한 영역으로 잠겨 들어 간다.

사물의 기원이 후퇴함으로써 사물의 기원과 인간의 기원을 아는 것이 불가능해진다. 기원에 대한 지식으로 구성되는 얇은 표면은 기원이라기보다는 기원적인 것 (originaire)을 이룬다. 그런데 이 기원적인 것은 (기원이 필연적으로 사물이나 인식 이전에 존재하는 것과는 달리) 언제나 인간의 인식 이후에 구성된다. 따라서 인간은 그곳에서 기원 — “직접적인 탄생의 장소”나 “동일성의 실재적이거나 잠재적인 정점”, “타자의 분리가 아직 작용하지 않은 동일자의 계기”, “존재물의 역사성을 가로질러 일종의 회고적이고 초연한 시선에 모습을 드러내는 기원”을 — 을 찾지 못한다. 인간이 기원적인 것에서 발견하는 것은 “인간 자

신보다 더 오래된 것일 수 없는 형상들”, “노동과 생명 그리고 언어에 의해 역사 속에서 형성되고 침전된 복잡한 매개물들”¹²⁹만을 발견한다. 그럼에도 불구하고 대문자-역사에 의해 기원의 존재가 가정되기에 기원은 계속해서 되돌아온다. 즉, 역사성은 기원에 의해 구성된 것이 아니라, 반대로 역사성에 의해 기원이 요청된다.

역사성을 낳는 것은 이제 기원이 아니며, 역사성의 내부에 있는 동시에 역사성 외부에 있는 기원의 필요성이 바로 역사성 자체의 구조 속에서 어렴풋이 드러나게 된다. 이 경우에 기원은 모든 차이, 모든 분산, 모든 불연속이 빠짐없이 모여들어 동일성의 단일한 지점이자 동일자의 만져지지 않는 형상만을 형성할 뿐이지만 스스로 폭발하여 타자가 될 힘을 지니고 있는 원뿔의 가상 꼭짓점 같은 것이다.¹³⁰

역사성은 기원의 필요성으로 하여금 스스로 윤곽을 드러내도록 만든다. 그런 점에서 기원은 역사성의 내부에 있다. 그러나 동시에, 기원은 역사성의 바깥에 투사되는 가상의 점과 같은 것이라는 점에서 역사성의 외부에 있다.

여기에서 근대 지식의 딜레마가 발견된다. 대문자-역사는 역사성 내에 없는 것을 통해 만들어지는 질서이다. 따라서 대문자-역사적 존재를 사유하려는 시도는 역사성 내에서 발견될 수 없는 것을 끊임없이 찾아 헤맨다. 근대의 지식은 후퇴하는 기원과 회귀하는 기원 사이에 있다.

푸코의 구도에서 근대 유럽의 지식은 역사로부터 대문자-역사 사이, 사건들로부터 대문자-기원 사이, 진화로부터 원천의 최초 파열 사이, 망각과 대문

¹²⁹ MC 342/454.

¹³⁰ MC 341/452

자-회귀 사이의 거리에 놓여 있다.¹³¹ 따라서 인식을 심리 내부로 환원하려는 심리학주의와 경험의 실증성이 아닌 근본적 특성을 탐구하려는 현상학을 오가는 진동은 이들이 기원을 찾고 기원의 도래를 기다리는 간격 사이에 펼쳐진 동일한 인식론적 장을 공유한다. 19세기 철학은 “하나의 역사를 가진다는 것이 사유에게 무엇인지”¹³²를 묻는 질문에 필연적으로 끌려갔다. 이러한 질문은 헤겔에서부터 니체와 그 이후까지 철학을 줄기차게 압박하게 된다.

2. 부동하는 역사

기원과 긴밀한 시간 속에 사물을 배열하는 역사는 연속적인 경로를 따라 진보하는 것으로 사유된다. 대문자-역사는 “연속적이고, 변증법적이고, 무엇보다도 진보적인 역사로 이해된다.”¹³³ 기원에서 주어지는 기능이 목적론적으로 사유될 때, 역사는 그것이 이루는 연속적 경로를 통한 진보의 사상¹³⁴으로 이어진다. 이때 역사는 유기체가 탄생하고 그 기능이 완성되는 길목을 따라 형성된다. 그러나 대문자-역사를 진보하는 역사와 단순히 동일시할 수는 없다. 근대에 피스테메에서 기원예로의 회귀는 진보하는 길이라고 믿어지기도 하지만 동시에 기원을 파괴하는 길로서 사유되고 추구되기도 하기 때문이다.

¹³¹ “La philosophie au 19^e siècle se logera dans la distance de l'histoire à l'Histoire, des événements à l'Origine, de l'évolution au premier déchirement de la source, de l'oubli au Retour. Elle ne sera donc plus Métaphysique que dans la mesure où elle sera Mémoire, et nécessairement elle conduira la pensée à la question de savoir ce que c'est pour la pensée d'avoir une histoire.” MC 231

¹³² MC 231/502.

¹³³ “... a certain conception of History where history is understood as continuous, dialectical, and, above all, progressive—what he refers to as the philosophical myth of history, or, simply, History with a capital H.” Amy Allen, “Psychoanalysis and Ethnology” Revisited: Foucault's Historicization of History. *Southern Journal of Philosophy*, 2017, 34, 33. 인용자 강조.

¹³⁴ 푸코에게서 이 진보의 이념은 첫째로 유한한 인간에 대해 제시되는 형이상학에 대한 검토(“확실한 것으로 예고된 인간의 유한성은 무한의 역설적인 형태로 모습을 드러내고, 엄밀한 한계보다는 오히려 단조로운 진전을 가리키는데, 아마 이 진전에는 한계가 없을 터이나, 희망이 없지도 않을 것이다.” MC /431)에서 제기되지만, 근본적으로는 칸트와 헤겔의 역사철학이 참조되어야 할 것이다. 그러나 칸트에게서 인간학과 역사철학의 관계 및 헤겔의 역사철학의 주제는 이 연구의 역량을 뛰어넘는 것이기에, 본론에서는 대문자-역사와 관련된 푸코의 언급을 중심으로 논의를 진행하도록 한다.

기원으로의 회귀를 피하려는 근대의 지식을 푸코는 두 가지 형태로 분석한다. 하나는 헤겔, 막스, 슈팽글러에게서 확인할 수 있는 것으로, 기원의 회복을 역사성의 완성이나 “순환의 완결”로 사유한다. 이들이 기원을 추구하는 이유는 거기에서 존재를 찾을 수 있기 때문이다. 이러한 사유는 “기원적인 것의 영역을 복원하려는 책무를 스스로 떠맡음으로써 거기에서 곧장 기원의 후퇴를 발견하고, 역설적이게도 기원의 후퇴가 실현되고 끊임없이 심화되는 방향으로 나아갈 것을 해결책으로 제안”¹³⁵한다. 이것은 넓은 의미에서 근대의 역사철학에 해당한다. 다른 하나는 월덜린, 니체, 하이데거에게서 확인할 수 있는 것으로, 기원의 도달을 역사성의 영도이자 파괴될 수 있는 지점으로 사유된다. 이들에게 “경험은 결코 어떤 완료나 곡선이 아니라 오히려 기원이 물러나는 바로 그만큼만 기원을 해방하는 부단한 파열”¹³⁶이다. 어느 쪽이든 간에, 근대적 사유는 “불변의 기이한 불안에 온통 얽매여 회귀에 대한 커다란 관심, 재시작에 대한 관심, 반복을 반복할 의무를 강요받는다.”¹³⁷

푸코의 분석의 중점은 겉보기에 서로 다른 것처럼 보이는 이 두 입장이 한층 근본적인 고고학의 층위에서는 공통된 에피스테메를 공유한다는 점을 짚어내는 데 있다. 거텅에 따르면, 『말과 사물』에서 근대의 지식이 기원과 관계 맺는 두 양상은 기원을 각각 “존재의 충만함 또는 존재의 부정으로 해석” 한다는 점에서 다르지만, 기원으로의 회귀를 통해 “인간 존재의 진실되고 근원적인 의미”¹³⁸를 찾는다는 점에서 같은 전제를 공유한다.

그런데 근대의 지식들이 기원으로 수렴하면서 보이는 이러한 경직성은 역사성의 성격에 기인한다. 푸코는 사물에 고유한 법칙을 지정하는 역사성이 대문자-역사로 하여금 부동적인 성격을 갖게 함을 지적한다.

¹³⁵ MC 344/457.

¹³⁶ MC 345/458

¹³⁷ MC 344/457.

¹³⁸ 개리 거텅. 『미셸 푸코의 과학적 이성의 고고학』. 홍은영, 박상우 옮김. 백의. 1999. 271쪽.

약속된 저녁과 더불어 대단원의 어둠이 찾아올 때, 역사의 느린 침식이나 격렬한 분출은 인간의 인간학적 진실을 역사의 바위 같은 부동성 속에서 돌출시키게 되고, 달력의 시간은 분명히 계속될 수 있게 되지만, 역사성이 인간의 본질과 정확히 겹쳤을 것인 만큼 비어 있는 듯하게 된다.¹³⁹

고전주의적 도표에서 비슷한 것 혹은 같은 것 간의 자리바꿈이 유동적이었던 반면, 근대의 존재는 고유한 역사성에 뿌리가 고정되어 있다. 예컨대 고전주의 시대에서 “종들이 시간의 흐름에 따라 상호적으로 변형될 수 있다는 관념은 존재물의 유동성을 규정했”지만, 근대의 사유에서 역사성은 “그것[존재의 유동성]을 건너뛸 수 있게”¹⁴⁰ 한다. 또한, 리카도에 의해 도입된 역사성은 경제를 인간의 정체, 토지의 황폐화, 지대의 상한 수렴을 통해 “대문자-역사를 부동하는 것으로 인식하게 했다.” 그 결과, “역사가 마침내 움직이지 않게 된다.”¹⁴¹

대문자-역사성이 기원을 대하는 두 가지 입장을 모두 내포하고 있음이 분명함에도 불구하고, 푸코의 근대 실증성 분석이 주로 전자의 경향에 관한 논의로 이루어지고 있어 대문자-역사와 역사 철학의 관계가 의미심장한 함의를 갖는 것이 사실이다. 실제로 대문자-역사에 관한 푸코의 구체적인 설명은 근대의 역사학 및 역사철학이 사유하는 역사와 구분되지 않기도 한다. 대문자-역사를 인식론적 전제로 하여 구성된 지식들 중 역사 자체에 관한 분야의 지식이 문제가 될 때, 고고학의 분석 대상은 정확히 역사학 및 역사 철학이 되기 때문이다. 다른 지식들과 달리 역사학의 경우에는 지식 자신을 제약하는 선형적 전제가 동시에 경험적 실증화의 대상이 된다. 그런데 근본적 존재는 언제나 에피스테메의 질서 혹은 법칙에 따라 실증화된 지식으로서만 언급되고 사유될 수 있다. 따라서 근대의 존재성인 역사성과 근대의 에피스테메인 대문자-역사에 관한 푸코의 논의는 역사를 대문자-역사가 조건화하는 방식에 따라 사유하는 어떤 역사학과

¹³⁹ MC 274/365.

¹⁴⁰ MC 289/384.

¹⁴¹ MC 271/361.

공행한다. 대문자-역사 자체를 반성하려는 지식들은 푸코의 분석과 동일한 위도에 있다.

그럼에도 불구하고 대문자-역사를 역사학과 단순히 동일시할 수는 없다. 역사학은 구체화된 학문이므로 실증성의 층위에, 대문자-역사는 그것의 선험적 전제이므로 근본적 층위에 있기 때문이다. 또한, 내용의 측면에서도 양자를 분별할 수 있다. 역사학 또는 역사철학이 사유하는 역사는 존재론적으로 참인 논의로서 다루어지는 반면, 푸코에게서 에피스테메-역사는 참된 존재를 찾기 위한 존재론으로서가 아니라 고고학적 불연속성에 한정된 유효성을 갖는 대상으로서, 나아가 ‘역사적-비판적 태도’에 따라 거부할 대상으로서의 존재론 안에서 다루어진다는 양자는 구분된다.

정리해보면, 사물에 역사성이 침투하고 인간의 고유한 역사성이 존재의 인식에 깊이 개입하면서, 대문자-역사는 역사성이 이루는 근본적 코드의 층위와 그것을 질서화하는 에피스테메 층위 사이에서 일어나는 질서화의 문제가 된다. 역사성의 질서화는 이전과는 다르게 사유되는 어떤 시간 속에서 기원과 긴밀하게 관계하는 것이라는 점에서 역사적인데, 이러한 역사적 질서는 부동적이다.

제3절 역사의 의미

1. 고고학적 역사화의 의미

푸코는 에피스테메를 칸트적 의미의 초월론적인 것으로 사유하지 않고 고고학적인 의미의 역사적인 것으로 사유한다. 고고학의 역사는 초역사적 초월론을 거부한다는 의미에서 역사적이다. 고고학은 선험적 여건인 질서를 그것이 역사적 경험들인 한에서 탐구한다. 이것은 ‘역사적 아 프리오리’를 만들어낸다.

일면 역사라는 경험의 영역과 아 프리오리라는 선험의 영역을 역설적으로 합쳐놓은 모순처럼 보인다. 그러나 푸코에게서 경험적 지식들의 ‘아 프리오리’는 경험(지식)에 앞서 있는 조건이라는 의미에서 ‘선험’이면서, 다른 층위의 경험(질

서)들로 이루어진 영역(고고학적 역사)을 가리킨다는 점에서 ‘역사적’이다. 푸코에게 아 프리오리는 경험적 지식들에는 선행하지만(선험적) 그 자체로 또 다른 층위에서 경험적인 것이다. 에피스테메 개념을 통해 푸코가 꾀하는 바는 경험적 지식을 구성하는 선험적 질서이면서, 그것을 초월적인 조건의 측면이 아니라 경험적이고 역사적인 측면에서 탐구하는 것이다. 『말과 사물』에 앞서 1963년 『임상의학의 탄생』에서 푸코는 “역사적이고 구체적인 아 프리오리”(a priori historique et concret)¹⁴²라는 표현을 통해 경험적인 것을 규정해주는 조건을 가리킨다.

고고학적 역사화를 통해 역사화되는 것은 선험성이라는 개념 자체가 아니라, 선험성과 인식 간의 결합 관계이다. 인식이 경험적으로 일어나기에 앞서 작용하는 선험적 규칙은 물론 해당 경험의 다양성과 가변성에 앞서 불변하는 형식으로 존재하지만, 가능한 선험적 규칙들이 한 에피스테메의 인식화와 결합하게 되는 과정은 필연적이지 않으며 가변적이다. 따라서 한 시대의 지식을 결정하는 인식론적 방법으로서의 선험성은 역사에 따라 달라진다. 푸코적 의미의 역사적 선험성은 선험적 조건과 인식의 결합의 임의성으로부터 야기되는 역사성이다.

칸트의 초역사적인 선험성은 고고학적 역사화를 통해 역사적 아 프리오리로 전환한다. 그리고 이것은 대문자-역사에 대한 푸코의 분석을 통해 이루어진다.

2. 푸코의 역사와 비판

푸코가 다루는 다양한 주제 사이로 지속적으로 문제시되는 두 가지 축으로 동시대적 문제 의식과 역사적 연구 방법이다. 죽음 직전에 쓴 「계몽이란 무엇인가」에서 푸코는 동시대적 문제 의식에서 출발하는 주제를 다루기 위한 역사적 시도가 곧 고고학(archéologie)과 계보학(généalogie)이라고 말한다.

¹⁴² NC 197.

[...] 필연적 한계라는 형태로 수행된 비판을 가능한 위반의 형태를 취하는 실천적 비판으로 변형하는 것이 문제입니다. [...] 오늘날의 비판은 보편적 가치의 형식적 구조를 찾기 위해서 실행되지 않습니다. 오늘날의 비판은 우리가 스스로를 구성하도록 만드는, 우리가 행하고 사유하며 말하는 주체로서 스스로를 인지하도록 만드는 사건들을 역사적으로 탐구하는 방식으로 실행됩니다. 그와 같은 의미에서 이러한 비판은 초월적이지 않으며, 그 목적은 형이상학을 가능하게 만드는 것이 아닙니다. **오늘날의 비판은 그 구도에 있어서는 계보학적이며, 그 방법에 있어서는 고고학적입니다.** 오늘날의 비판은 모든 삶과 도덕적 행위의 보편적 구조를 확증하려 하지 않고, 우리가 사유하고 말하고 행하는 것을 분절하는 담론의 심금들을 역사적 사건들처럼 다룬다는 의미에서 초월적이라기보다는 고고학적이라 할 수 있습니다. 또 오늘날의 비판은 현재의 우리로부터 우리가 행할 수 없는 것, 알 수 없는 것을 연역하는 대신에 현재의 우리를 만들었던 어떤 우연성으로부터 우리의 존재와 행위와 사유를 넘어서 수 있는 가능성을 분리해 낸다는 의미에서 계보학적입니다.¹⁴³

푸코의 논의에 따르면, 실천적 비판이란 한계를 넘어서므로써 변형하기 위해 주체를 구성하는 사건(즉, ‘필연적 한계’로서 주어졌던 것)을 역사적으로 탐구하는 방식이다. 여기에서 역사라는 탐구 방식은 비판을 구성하는 주요한 요소로, 푸코 자신의 정리에 따라 고고학과 계보학으로 구성된다. 역사를 통한 비판의 계보학적 바탕에는 필연적 연역의 세계가 아니라 우연적 가능성의 세계가 있다. 푸코는 우리를 필연적으로 제한하는 한계를 연역을 통해 도출하는 것이 아니라, 우리 자신에 관한 지식이 우연적으로 구성되어왔음을 확인함으로써 현재가 변형될 가능성을 전제한다. 이러한 탐구는 ‘보편적 구조’가 아니라 ‘역사적 사건들’을 다룬다는 점에서 초월적이라기보다는 역사적이고, 역사적 사건의 자리에 주체를 분절하는 ‘담론의 심금들’을 놓는다는 점에서 고고학적 특징을 갖는다. 푸코의 비판(critique)은 우연적 구조와 비-초월적 방법에 있어서 역사적이

¹⁴³ QL 574/360, 인용자 강조.

다.

경험적 지식들과 구분되는 선험적인 것은 칸트에게서처럼 모든 경험을 배제한 초월론적인 것일 수도 있고, 푸코에게서처럼 그 경험적 지식들과는 다른 층위의 경험일 수 있다. 에피스테메 개념을 통해 푸코가 꾀하는 바는 경험적 지식을 구성하는 선험적 질서를 초월적인 조건의 측면이 아니라 경험적이고 역사적인 측면에서 탐구하는 것이다. 그럼으로써 푸코의 고고학은 보편성을 가정하는 역사와는 다른 역사를 제시한다. 허경은 푸코의 고고학이 아 프리오리를 역사적인 것으로 사유함으로써 보편적인 아 프리오리를 전제하는 역사와 달라지고, 나아가 말과 사물의 관계를 비역사적이고 절대적인 실체로 사유하는 철학과 달라짐을 지적한다.¹⁴⁴

『말과 사물』은 푸코가 제시하고 시도하는 역사는 초역사적(supra-historique)인 역사에 반대하며 제시된다. 초역사적 역사관에서 역사는 기원(origine)에서 주어진 본질적인 목적(telos)에 따라 연속적인 선과 같이 뻗어나가는 경로로 사유한다. 기원이자 목적인 것(즉, 미래 시점에서 완성된 목적이면서 동시에 태초부터 주어진 기원)은 사건들이 경험되기 이전에 주어지는 것이기에, 그것에 종속되는 역사는 초역사적이다. 이러한 역사는 사건들의 변화하는 성격에 초점을 맞추는 것이 아니라, 다양한 사건에 일관성을 부여하는 보편성을 강조한다. 따라서 역사가 전개되는 과정에 나타나는 다양한 개별체는 목적이자 기원인 것으로 환원되고, 경험들은 하나의 기원이자 목적인 것 안으로 정돈되는 한에서 역사라는 이름을 획득한다. 그 결과 개별적인 층위에서 보면 가변적인 것들이 역사의 층위에서는 일관적이게 된다. 역사는 이질적인 것들이 이루는 과정이 아니라, 총체화된 동질성이 이루는 지속(durée)으로서 사유된다.

한편, 푸코는 지속을 다양화함으로써 다른 역사관을 제시한다. 이전에 역사가 단 하나의 참된 지속이 이루는 연속적인 경로로 사유되었다면, 푸코가 제시

¹⁴⁴ “고고학은 ... 아 프리오리의 ‘역사성’을 긍정함으로써 아 프리오리의 ‘보편성’을 가정한 역사와는 질적으로 구분되는 기획이다.” 허경. 2012. 『미셸 푸코의 "담론" 개념 - "에피스테메"와 "진리놀이"의 사이』, 12쪽.

하는 역사는 다양한 지속들이 서로 겹쳐지고 교차하는 불연속적인 경로들로 이루어진다. 서로 다른 지속들의 교차점을 푸코는 사건(*événement*)이라고 부른다. 사건은 특정한 기원과 목적을 향해 지속하는 역사의 부분을 이룰 수 있지만, 그러한 귀속이 필연적으로 유일한 것은 아니다. 하나의 교차점이 자신을 지나는 무수한 선에 동시에 포함될 수 있는 것과 마찬가지로, 하나의 사건은 서로 다른 방향을 향해 나아가는 무수한 지속들을 동시에 포함할 수 있기 때문이다.

역사를 사건을 교차점으로 하는 불연속적 지속들로 보려는 시도는 그러하지 않으면 나타나지 않았을 사건들을 사유할 여지를 만들어낸다. 역사의 과정을 지속들의 복합(*multiplicité de durée*)로 봄으로써 역사를 지속들의 불연속적 관계로 사유할 가능성, 역사를 단일한 것이 아니라 다양한 것으로 만들 가능성이 생겨나는 것이다. 역사가 단일하고 연속적인 지속이라는 믿음은 서양 철학이 가진 거대한 신화이다.¹⁴⁵

기원에 뿌리를 둔 역사에 반하여 푸코는 **표면의 역사**를 전개한다. 푸코가 시도하는 역사는 니체적 의미의 생성의 철학을 꾀한다. 푸코의 철학을 생성에의 의지로 이해할 수 있는 근거는 푸코의 말년 저작인 「계몽이란 무엇인가」에서 찾을 수 있다. 푸코는 칸트가 「계몽이란 무엇인가에 대한 답변」(1784)에서 이성(계몽)을 위해 비판하는 자신의 작업을 개인이 동시대의 현실에 특정한 책임을 다함으로써 역사의 전체적인 운동에 참여하는 것으로 연관짓는다는 점에 주목한다. 푸코가 보기에 칸트의 (인식)비판은 칸트의 역사(철학) 내에서 그 자신의 시대에 할 수 있는 것에 관한 자각을 동반하고 있었다는 점에서, ‘동시대를 비판하는 태도’라는 푸코 자신의 계몽 개념에 포괄된다. 이것이 푸코가 칸트의 「계몽이란 무엇인가에 대한 답변」을 “어떤 특정한 순간에 대한 특수한 분석과 연결시킨 최초의 텍스트”¹⁴⁶로 평가하는 이유이다. 칸트의 계몽이 인식

¹⁴⁵ “구조주의와 역사는 역사와 지속이라는 거대한 생물학적 신화(*grande mythologie biologique de l'histoire et de la durée*)를 버릴 수 있게 한다,” *Revenir à l'histoire*, DE vol. 2, p. 281.

¹⁴⁶ QL 348.

을 위한 비판적 ‘얹’(‘얹’을 위한 용기)이었다면, 푸코는 이를 어떤 ‘태도’¹⁴⁷로서 사유하기를 시도한다. 푸코의 계몽은 ‘이렇게 통치당하지 않으려는 태도’인 비판을 통해 구체적으로 어떻게 존재론적 한계를 변형시키는가의 문제이다.

칸트가 초월적 형이상학에 반하여 이성의 자율성에 근거한 발생을 설명하고자 했던 것과 마찬가지로, 푸코는 기원으로 환원되지 않는 방식으로 생성을 행할 — 이것은 푸코의 후기 연구에서 자기(soi)를 생성하는 일이 된다. — 존재론적 근거를 마련한다. 사유의 목적을 총체적(완전하고 분명한) 앞의 도달로 잡지 않고 현재적(바로 이러한 방식의) 존재방식의 비판으로 설정함으로써, 유한성의 문제에 사로잡힌 인간학과 다른 방식의 철학적 질문을 성립시킨다. 즉, 푸코는 필연적인 진리가 아니라, 우연적인 것을 변형시키는 태도로서의 철학을 제안한다. 『말과 사물』에서 기원의 지위를 파괴하는 작업은 ‘더 이상 이렇게 통치당하지 않을 자유’를 논하기 위한 존재론적 근거로 해석될 수 있다.

『말과 사물』에서 선형적인 것의 초역사성을 파괴하는 푸코의 작업은 기원의 부동성을 파괴하여 생성의 철학이 들어설 자리를 마련한다. 이 지점에서 기원의 철학과 생성의 철학의 고고학적 동근원성이 발견된다. 근대적 에피스테메에서는 사물의 존재 이해와 관련된 시간의 의미가 바뀐다. 고전주의의 인식론적 지형에서 사물을 배치하는 공간은 무시간적이었다. 다시 말해, 고전주의 에피스테메에서 사물은 시간을 갖지 않는다. 고전주의의 사물들은 동일성과 차이에 따라 도표 위에 매끄럽게 배치되는 것으로서 사유되었고, 도표 위의 공간이란 무시간적인 것이기 때문이다. 한편, 근대에 사물들의 질서는 “연속의 생성 속에서 잇달아 형성되었기 때문”에 처음부터 어떤 시간성 속에 있다. 대문자-역사는 “상이한 유기적 구조들을 서로 연결하는 유비를 시간적 배열에 따라 늘어

¹⁴⁷ 푸코는 「비판이란 무엇인가」에서 ‘비판’은 통치화에 대응하여 탈예속화하려는 의지로 설명된다. 따라서 칸트의 비판이 인식을 정당화하는 데 골몰했던 것과 달리, 푸코의 비판은 (인식하게 하는 에피스테메를 통해) 지식이자 권력이게 된 것을 사건화하는 데 관심을 둔다. 푸코에게 비판은 ‘이런 식으로’ 통치당하지 않으려는 태도이며, 구체적으로는 역사적 대상을 ‘허구적으로’ 만듦으로써 주체와 진실의 문제로 이동시키는 ‘역사-철학적 실천’이다.

놓”¹⁴⁸는다. 에피스테메의 공간은 영속적인 공간에서 질서를 세우는 도표에서 기능과 발생에 따른 시간적 배열의 역사로 변화한다. 따라서 근대에 존재에 관한 성찰은 시간의 깊이와 생성에의 관심을 핵심으로 한다. 근본적인 수준의 존재를 질서 지우는 방식이 역사적인 것으로 바뀌면서, 지식의 중심이 가시적인 특징들에서 역사성과 관련한 **발생**의 문제로 전환된다.

기원에 근거한 철학의 필연성을 고고학적 역사화를 통해 끌어내려는 작업을 통해 생성의 철학의 기반이 마련된다는 점에서 양자는 대립한다. 그러나 대문자-역사로 대변되는 기원과 존재의 긴밀성이 처음부터 생성에서 존재를 찾는 시도였고, 생성을 설명하는 기원을 대하는 태도를 초역사적 초월론으로부터 역사적 고고학으로 변형함으로써 다른 방법을 꾀하는 것이 푸코의 시도라는 점에서, 생성의 철학은 기원의 철학과 쌍둥이이다.

¹⁴⁸ MC 230/309.

제5장 결 론: 고고학과 대문자-역사의 관계

이 연구는 푸코가 『말과 사물』에서 진행하는 고고학적 역사화와 그 작업의 대상인 대문자-역사의 관계를 확인하는 것을 목표로 했다. 근대에 속해 있는 푸코의 고고학이 근대의 고유한 사유 조건으로 제기되는 대문자-역사에 속하는지 여부가 핵심이었다. 푸코에게서 에피스테메가 한 시대에 단 하나인 것으로 설정되어 있다는 점을 고려할 때, 고고학은 근대의 에피스테메인 대문자-역사와 모종의 관계를 맺고 있을 것임이 예측되었다.

이를 확인하기 위해 먼저 ‘대문자-역사’가 무엇을 의미하는지 살펴보았다. 대문자-역사는 근대의 에피스테메로, 유럽 지식의 아 프리오리를 이루는 인식론적 장이다. 이 아 프리오리는 구체적으로 인간이라는 특정한 인식 형식을 이루는데, 이때의 인간은 ‘근본적 역사성’에 의해 요청된 ‘정초적 유한성’을 뜻한다. 다시 말해, 근대의 인간은 근본적이고 정초적인 역사적 유한성(즉 역사적 인간)을 인식의 가능 조건(즉 대문자-역사)으로 하는 인간이다. 역사성과 인간 유한성의 관계 속에서 근대의 에피스테메가 형성되었고, 이렇게 구성된 인간은 역사적 인간이라는 점에서 대문자-역사적이었다.

다음으로는 대문자-역사가 지닌 구체적인 의미를 살펴보았다. 그 과정에서 부동하고 초역사적인 대문자-역사와 우연적이고 역사적인 고고학이 근대에 근본적으로 주어진 역사성에 대응하는 두 가지 양상임을 확인했다. 양자가 갈라지는 지점에 푸코의 고고학적 역사화가 있다. 인간학적 주체에게 부여된 선험성은 푸코에게서 에피스테메인 대문자-역사를 조건이자 한계로서 가진다는 점이 분석되면서 역사화된다. 푸코는 이것을 에피스테메라는 개념으로 지칭함으로써 인식론적 구조를 보는 다른 관점을 제시한다. 그 결과, 칸트가 제시하는 선험성은 개념 내부적으로는 초역사적이지만, 고고학적 역사화를 통해 개별적 경험들과는 다른 의미의 경험성을 포괄하는 층위로 전환되면서 역사적이게 된다.

이제 서론에서 던졌던 다음의 세 질문에 답해보자.

1. 고고학적 역사화란 무엇인가?

푸코의 ‘역사적 아 프리오리’에서 ‘아 프리오리’란 칸트의 초월론적 철학을 함의한다. 말과 사물에서 푸코는 유럽의 지식을 가능하게 했던 사유의 선험적 조건을 묻는다. 그리고 ‘역사적’이란 칸트의 초월론적 철학이 푸코에게서 고고학적으로 변형되고 있음을 드러낸다. 양자를 합친 ‘역사적 선험’은 푸코의 고고학 작업의 핵심을 이루는 에피스테메 개념을 이룬다. 선험적인 것이 역사적이라는 주장은 칸트적 의미에서는 모순적이다. 한편, 푸코에게서 역사적 선험이 가능하게 되는 것은 선험적인 것에 대한 철학 즉 초월론적 철학의 영역을 고고학의 층위로 확장·변형함으로써 이루어진다. 이러한 역사화는 ‘대문자-역사’를 통해 진행된다. 푸코는 근대 철학이 사유하는 인간을 대문자-역사와의 관계를 포괄하는 고고학의 층위에서 살펴봄으로써 주체의 인식론적 선험성을 역사화한다. 이때 비판되는 역사인 대문자-역사는 비판하는 역사인 고고학을 예증한다. 주의할 것은 칸트적 선험성의 개념을 내부에서 비판하여 역사화하는 것이 아니라, 개념을 보전하면서 그것의 외부적 배치를 달리함으로써 역사화한다는 점이다. 선험성이라는 개념과 동일한 층위에서 경쟁하는 것이 아니라, 그것을 포괄하는 다른 차원을 무대로 삼는다는 점에서 푸코는 기존의 철학적 논의와는 다른 논조를 획득한다. 그 새로운 무대를 역사적이고 유동적인 곳으로 전제한다는 점이 푸코의 철학을 고고학적인 것으로 특징짓는다.

2. 대문자-역사와 인간의 관계: 대문자로 된 역사 역시 근대가 끝나면 부질없이 찢겨 나가게 될 것인가?

초월론적 차원을 역사화하려는 푸코 철학의 과제는 초역사적 선험성의 존재를 지지하는 인간이 근대에서만 유효할 역사 개념에 의해 구성된 것임을 확인함으로써 이루어진다. 대문자-역사가 에피스테메라면, 대문자-역사의 근본적 역사성으로부터 구성된 인간 개념 역시 역사적이고 가변적이게 된다. 이 논의에 따르면 근대의 선험성 — 칸트의 인식하는 주체가 지닌 선험적 능력들 — 이 근대의 에피스테메로부터 구성되었기에 에피스테메가 근대 이후의 것으로 변환되는 시점에는 유효성을 상실할 것이다. 따라서 ‘인간’과 함께 사라지게 될 것은 좁

은 의미의 역사인 대문자-역사이다. 대문자-역사는 인간이 초래한 인간과학의 딜레마와 정확히 동일한 범주 내에서 규정되는 개념이다. 대상으로서의 인간이 자신의 근본적(선험적 혹은 초월론적) 층위로부터 유한성으로 끊임없이 되돌아 오는 것과 마찬가지로, 인간이 무한한 시간성(‘역사’) 앞에서 항상 유한한 것이 되는 진동을 멈출 수 없는 것은 인간학이 만들어내는 인식하는 주체로서의 인간이 지니는 근본적인 설정 상의 문제에 기인한다.

역사성 자체가 아니라 역사성을 사유하는 특정한 방식을 뜻하는 대문자-역사는 근대가 끝나면 부질없이 찢겨 나가게 될 것이다. 인간과 인간과학이 만들어진 근거이기에 처음부터 근대 사유를 지탱해온 대문자-역사는 인간과 마찬가지로 해소될 것이다. 이것은 대문자-역사가 지닌 내재적 구조, 즉 선험과 경험의 이중체로서의 인간으로 인한 비판의 불가능성에 의한 것이다. 푸코의 근대성 비판은 이 지점을 겨냥한다.

역사성 자체의 중요성 역시 근대적 에피스테메 내부에서만 한정적으로 유효할 것이다. 무의식, 기원, 비사유, 불가능성과 생성의 문제는 근대의 종식과 함께 근대 사유가 쏟았던 만큼의 관심을 잃게 될 것이다. 그러나 그러한 변화는 대문자-역사의 경우와 같이 질서의 내재적 구조에 의한 것이 아니다. 질서화 이전에 근본적으로 규정된 코드로서의 역사성의 깨어짐은 논리로부터 일어나는 것이 아니라 “갑자기 닥친” 에피스테메의 단절에 기인한다. 푸코의 고고학의 역사성은 이 층위에 위치한다. 푸코는 고고학(archeology)은 기원(arche)의 역사화하여 유연하게 만들고자 하는 관심을 통해 근대적 역사성 내부에 위치한다.

한편 푸코에게서 직접적으로 비판되고 있는 것이 역사성 자체라고 보기는 어렵다. 푸코는 『말과 사물』의 마지막 논의에서 푸코는 대항과학(contre-science)에 관해 다소 긍정적인 입장을 취하는데, 그 근거는 그것이 인간과학처럼 경험적인 것을 통해 선험적인 것을 사유하는 것이 아니라 역사성을 그 자체로 직접 다루고자 시도한다는 점에 있다. 푸코의 근대 지식 비판은 역사성이라는 근대적 동향 자체를 향한다기보다는, 역사를 특정한 방식으로 사유하는 일, 즉 인간과 동시적이면서 인간의 에피스테메를 이루는 제한적 의미의 대문자-역

사를 향한다. 이 논의는 세 번째 질문에 대한 답과 연동된다.

3. 대문자-역사와 고고학의 관계: 고고학이 비판하는 문제에 고고학 자신도 속하는가?

고고학은 새로운 에피스테메를 주창하고 있는 것이 아니라는 점에서 기존의 시대인 근대에 속한다. 그러나 대문자-역사의 질서에 완전히 동화되어 있는 것이 아니라, 그것과 거리를 두고 “경험된 질서의 직접적이고 비가시적인 영향력에서 벗어나고, 적어도 이 질서가 어찌면 유일하게 가능하지도, 가장 좋지도 않을지 모른다는 것을 확증할 수 있을 정도로는 자유롭게 되”¹⁴⁹는 지점에 서 있다. 이것이 가능한 이유는 푸코의 연구 대상이 **끝나가는** 근대의 에피스테메라는 점에 있다. 에피스테메는 대단히 근본적인 수준의 것이기에 동시대인에게 결코 자각되지 않는다. 그런데 만약 푸코가 자신만이 예외로 근대의 한가운데서도 근대의 근본적 사유 조건을 통찰할 수 있었노라고 주장한다면 일관적이지 못한 것이 된다. 단, 푸코가 동시대의 에피스테메를 규정할 수 있었던 것은 근대가 끝나는 것이거나 이미 끝난 것이라는 조건 하에서만 가능하다. 푸코의 분석이 근대가 ‘언어의 회귀’와 함께 끝나는 시점에 이루어지고 있음은 이러한 점을 드러낸다. 푸코는 근대의 끝자락에서 ‘언어의 회귀’에 의해 이미 침식되고 있는 에피스테메를 어렵사리 부분적으로만 살피고 있는 것이다.

『말과 사물』이 근대를 살피는 이유는 근대의 문제를 보수하여 연장하려는 데 있는 것이 아니라, 끝나는 근대를 종결하고 다음으로 나아가려는 데 있다. 기존의 지형에서는 결코 풀리지 않을 질문을 던지며 지속되는 근대의 지식을 비판하기 위해, 『말과 사물』은 근대 에피스테메의 한계 지형을 가시화한다. 그 방법이 곧 고고학이라는 역사이다. 푸코가 말기에 제시하는 비판 개념에서 발견되는 우연적이고 역사적인 존재론을 참고한다면 고고학과 근대 지식의 차이가 보다 뚜렷하게 드러난다.

근대의 지식은 기원을 두 가지 방식으로 사유한다. 하나는 기원으로의 회귀

¹⁴⁹ MC 12/15.

가 곧 기능의 완성이기에 진보로 이어지는 반면, 다른 하나는 기원을 파괴해 해방함으로써 기원과 무관한 발생을 꾀한다. 전자가 (좁은 의미의) 대문자-역사가 가깝다면, 후자는 대문자-역사에 동반되는 전제를 탈피하고자 시도한다는 점에서 구별된다. 푸코는 고고학을 통해 겉으로는 서로 다른 이 두 갈래가 에피스테메의 층위에서는 역사성을 존재의 근본 코드로 하는 동일한 뿌리를 가지고 있음을 보여준다. 근대의 지식들이 기원으로 수렴하면서 보이는 이러한 경직성은 동일한 역사성에 기인한다.

결론적으로, 푸코의 고고학은 대문자-역사와 같지 않다. 푸코의 철학은 기원에 근거한 철학의 필연성을 고고학적 역사화를 통해 끊어내려는 작업을 한다는 점에서 기원을 파괴하려는 근대 지식의 계열에 속한다. 푸코의 고고학은 기원을 파괴하기 위해 그것을 살피는 한 가지 방법이기 때문이다. 에피스테메 개념은 진리의 조건을 불연속적인 것으로 설정함으로써 진보하는 역사와는 다른 관점을 택한다. 그러나 푸코가 참고하는 역사는 파괴의 대상인 기원과는 다른 것이라는 점에서, 푸코의 고고학은 다시 한번 새로운 갈래로 나누어진다. 이와 관련한 논의는 『말과 사물』에 국한된 역사 개념인 대문자-역사를 살펴본 이 연구를 넘어, 광범위한 푸코 철학에서 역사 개념을 확인함으로써 하나의 새로운 주제로 검토해야 할 것이다.

참고 문헌

1. 일차 문헌

- Foucault, Michel. Introduction à l'anthropologie. *Anthropologie d'un point de vue pragmatique*. Kant, Immanuel. précédé de Michel Foucault; présentation par D. Defert, Fr. Ewald, F. Gros. Paris : J. Vrin. 2008; 『칸트의 인간학에 관하여 : 『실용적 관점에서 본 인간학』 서설』. 김광철 옮김. 서울 : 문학과지성사, 2012.
- _____. Les mots et les choses. Paris : Gallimard. 1966; 이규현 역. 『말과 사물』. 민음사. 2016.
- _____. *Nietzsche, la généalogie, l'histoire*. DEQ I, 1004-1024. 1971; 이광래 역. 「니이체, 계보학, 역사」. 『미셸 푸코』. 민음사. 1989.
- _____. *Qu'est-ce que la critique? suivie de, La culture de soi*. édition établie par Henri-Paul Fruchaud et Daniele Lorenzini ; introduction et apparat critique par Daniele Lorenzini et Arnold I. Davidson. Paris : Vrin. 2015; 오트르망 심세광·전혜리 역. 『비판이란 무엇인가? 자기수양』. 파주 : 동녘. 2017.
- _____. *Qu'est-ce que les Lumières?*. DEQ, no. 339. 1984; 장은수 역. 김성기 편. 모더니티란 무엇인가. 서울 : 민음사, 1994.
- _____. Raymond Roussel. Paris : Gallimard. 1992.
- _____. *Réponse à une question*. 1968. DEQ I. 704, 707.
- _____. *Revenir à l'histoire*. DE 2, 279-280.
- _____. Naissance de la clinique : une archéologie du regard médical. Paris : Presses Universitaires de France. 1963; 홍성민 옮김. 『임상의학의 탄생』. 서울 : 이매진. 2006.

2. 이차 문헌

개리 거팅. 『미셸 푸코의 과학적 이성의 고고학』. 홍은영, 박상우 옮김. 백의. 1999.

김상환. 『왜 칸트인가 : 인류 정신사를 완전히 뒤바꾼 코페르니쿠스적 전회』. 파주 : 21세기북스. 2019.

라블레, 프랑수아. 『팡타그뤼엘 : 제4서』. 유석호 옮김. 파주 : 한길사. 2006.

로트레아몽. 『말도로르의 노래』. 이동렬 옮김. 서울 : 민음사. 1994.

백종현. 「칸트철학에서 “선형적”과 “초월적”의 개념 그리고 번역어 문제」. 칸트연구. Vol.25. 2010.

심세광. 「미셸 푸코에 있어서 역사·진실·픽션」. 역사연구 Vol.12. 2003.

진태원. 「피에르 마슈레와 문학적인 철학」. 인문논총. Vol.60. 2008.

칸트, 임마누엘. 『순수이성비판』. 백종현 옮김. 서울 : 아카넷. 2006.

천형균. 「푸코의 역사 인식」. 전북사학, Vol22. 1999.

허경. 「미셸 푸코의 ‘근대’와 ‘계몽’」. 근대철학, Vol.5. 2010.

_____. 「푸코의 에피스테메 개념」. 에피스테메. 고려대학교응용문화연구소. 2007.

_____. 「미셸 푸코의 "담론" 개념 - "에피스테메"와 "진리놀이"의 사이」. 개념과 소통, Vol.9. 2012.

보르헤스, 호르헤 루이스. 『픽션들』. 송병선 옮김. 민음사. 2011.

Allen, Amy. *Psychoanalysis and Ethnology. Revisited: Foucault's Historicization of History*. Southern Journal of Philosophy, vol. 55. 2017.

- Deleuze, Gilles. *La philosophie critique de Kant*. Paris : Quadrige PUF. 2004.
- Flynn, Thomas. *Foucault's Mapping of History*. The Cambridge companion to Foucault. edited by Gary Gutting. Cambridge, U.K. New York : Cambridge University Press. 2005.
- Gutting, Gary. *Review of Beatrice Han, Foucault's Critical Project*. Notre Dame Philosophical Reviews. 2003.
- _____. *Foucault, Hegel, and Philosophy*. Foucault and Philosophy. Edited by Timothy O'Leary & Christopher Falzon. Oxford, UK: Wiley-Blackwell. 2010.
- Han-Pile, Béatrice. *Is early Foucault a historian? History, history and the analytic of finitude*. Philosophy & Social Criticism vol. 31. 2005.
- Kant, Immanuel. *Lectures on Logic*. Trans. J Michael Young. Cambridge : Cambridge University Press. 1992.
- _____. *Prolegomena to any future metaphysics : in focus*. Edited by Beryl Logan. London ; New York : Routledge. 1996.
- Merquior, José Guilherme. *Foucault*. Berkeley : University of California Press, 1987; 『푸코』 . 이종인 옮김. 서울 : 시공사, 1998.
- Nietzsche, Friedrich. Robert Pippin, Adrian Del Caro. *Thus Spoke Zarathustra*. Cambridge University Press. 2006.
- O'Farrell, Clare. *Foucault : historian or philosopher?* Houndmills : Macmillan, 1993.
- Rousseau, G. S. *Review: Whose Enlightenment? Not Man's: The Case of Michel Foucault*. Eighteenth-Century Studies Vol. 6, 1972-1973.
- Roussel, Raymond. *Comment j'ai écrit certains de mes livres*. Paris: Pauvert. Union générale d'édition. 1963
- Revel, Judith. *Dictionnaire Foucault*. Paris : Ellipses. 2008.
- Veyne, Paul. *Foucault Revolutionizes History*. Foucault and his interlocutors. Chicago : University of Chicago Press. 1997.

Abstract

Archeological historization of Michel Foucault - on concept of History in *The Order of Things* -

Kim Min joo

Western Philosophy

The Graduate School

Seoul National University

This article confirms the relationship between the capital letters and history that Michel Foucault (1926~1984) proceeds with the archaeological historical painting in *Order of Things*. Considering that *épistémè*, which means the level of epistemological conditions in Foucault, is set to be the only one in an era, the relationship between archeology and modern episteme becomes an issue. In order to answer whether archeology itself belongs to the modernity that archeology criticizes, it examines the meaning of capital letter-history, the meaning of archaeological historicalization, and the relationship between archeology and modernity in order.

Foucault's archaeological work is summarized in this study as 'Historicalization of history'. Foucault's discussion of criticism of modern knowledge in *Order of Things* is the point where the history that Foucault presents and executes through archeology and the concept of the subject of modern philosophy intersect with the concept of history presented as intimate. By distinguishing between 'History' and 'historical *a priori*', and by distinguishing the overlapping historical concept of History called historical *a priori* at the point of

contact between the two, the discussion on the archeology of *Order of Things* is transcendent. In the discussion of the side, I intend to expand it to the dimension of History.

“Capital letters-history” (Histoire) is a concept proposed by Foucault as an episteme of modern Europe in *Order of Things*, and is an epistemological field that forms the apriori of European knowledge. This concretely constitutes a certain form of recognition of human beings, and human beings at this time means ‘finitude’ requested by ‘fundamental historicity’. The modern episteme was formed in the relationship between history and human finiteness, and the human being constructed in this way was capitalized-historical in that it was a historical human. Modern knowledge is criticized because it presupposes this human concept. “Archaeological historization” refers to the transformation of the transcendental subject suggested by Kant into an episteme, an area where historicity and human finiteness are related. Foucault carries out archaeological historization by examining capital letters-history. As a result, the *a priori* presented by Kant is super-historical inside the concept, but through archaeological historization, it becomes historical as it is transformed into a layer that encompasses experience in a different meaning from individual experiences.

This archaeological historization lies between two aspects corresponding to the historicity fundamentally given to modern times. Archeology belongs to the existing modern era in that it does not advocate a new episteme, but it is not the same as the History (in a narrow sense) that seeks completion and progress through a return to origin. Rather, Foucault's philosophy belongs to the series of modern knowledge that attempts to destroy the origin in that he works to break the necessity of philosophy based on origin through archaeological historization. Foucault's archeology shows that these two seemingly different branches have the same roots in the layer of Episteme with historicity as the fundamental code of existence.

In conclusion, Foucault's archeology and History are not the same. Archeology practice accidental and historical work that is also linked to the concept of "criticism" of the late Foucault. However, the relationship between the historical character that characterizes Foucault's philosophy after *Order of Things* and the historical character Foucault suggested as the fundamental code of modern existence must be reconfirmed by extensively examining Foucault's discussion.

Keywords : History, archeology, historization, episteme, origin, modernity, human.

Student Number : 2016-26480